

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LAÏCITÉ AU QUÉBEC : DE NOUVEAUX ENJEUX SOCIAUX ET POLITIQUES,  
VERS UN NOUVEAU MODÈLE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION INTERNATIONALE ET  
INTERCULTURELLE

PAR  
CHARLOTTE LE COZ

DÉCEMBRE 2015

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Tout d'abord je souhaiterais remercier infiniment Monsieur Gaby Hsab, qui a dirigé ce mémoire au cours de ces deux dernières années. Il a su avoir un œil critique et surtout constructif sur mon travail, et cela a été une chance de pouvoir travailler à ses côtés. Je voudrais aussi remercier Johan Huvelin, qui m'a accompagnée et supportée tout au long de ce chemin, ce qui n'a pas été tous les jours chose facile.

Je souhaite également remercier mes parents qui ont eu le courage de me relire encore et encore à la recherche de fautes d'orthographe.

Finalement, je remercie mon jury Monsieur Claude-Yves Charon et Monsieur Mazel Bidaoui qui m'ont fait avancer par leurs conseils, et remarques avisées.  
Un grand merci à tous.

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS .....	i
RÉSUMÉ.....	v
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
CONTEXTUALISATION ET PROBLÉMATIQUE .....	3
1.1. Évolution de la société québécoise .....	3
1.1.1. La Révolution Tranquille métamorphose la société québécoise .....	3
1.1.2. Modification des valeurs profondes du Québec .....	6
1.1.3. Place de l'immigration au Québec.....	8
1.2. Laïcité au Québec.....	10
1.2.1. Mouvement Laïque Français .....	10
1.2.2. Accommodements Raisonables .....	13
1.2.3. La Charte des Valeurs Québécoises.....	16
1.3. Constats et question de recherche .....	18
1.3.1. Enjeux sociaux.....	18
1.3.2. Enjeux politiques .....	19
1.3.3. Question de recherche.....	19
CHAPITRE II	
CADRES THÉORIQUES .....	21



2.1.	Laïcité dans l'espace public chez Jürgen Habermas et Charles Taylor .....	21
2.1.1.	La place de la religion dans l'espace public chez Jürgen Habermas .....	21
2.1.2.	La vision multiculturaliste de la laïcité chez Taylor .....	23
2.1.3.	Deux visions divergentes avec un enjeu commun .....	26
2.2.	La laïcité comme un modèle .....	27
2.3.	<i>L'interculturalisme québécois, esquisse d'un modèle</i> , de Gérard Bouchard	30
2.3.1.	L'interculturalisme doit respecter certaines conditions .....	31
2.3.2.	L'interculturalisme québécois.....	32
2.3.3.	Interculturalisme et laïcité .....	35
2.4.	L'herméneutique .....	39
2.4.1.	De l'herméneutique de Gadamer... ..	39
2.4.2.	... À l'herméneutique d'Habermas.....	42
2.4.3.	Vers une méthodologie appliquée à la communication .....	45
CHAPITRE III		
	MÉTHODOLOGIE.....	47
3.1.	L'herméneutique de profondeur de John Thompson .....	47
3.1.1.	L'analyse du contexte sociohistorique.....	48
3.1.2.	L'analyse discursive .....	49
3.1.3.	L'analyse interprétative .....	51
3.2.	Pertinence et limites .....	52
3.3.	Corpus d'analyse.....	52

## CHAPITRE IV

ANALYSE DE LA CHARTE DES VALEURS QUÉBÉCOISES .....	55
4.1. Contexte sociohistorique .....	55
4.1.1. Une charte issue d'un gouvernement péquiste .....	55
4.1.2. Un contexte social très dynamique .....	57
4.2. Analyse discursive .....	58
4.2.1. La Charte, un texte destiné à l'Assemblée Nationale Québécoise .....	58
4.2.2. Analyse narrative de la Charte .....	59
4.3. Analyse interprétative .....	63
4.3.1. Retour sur la Charte .....	63
4.3.2. Liens entre l'analyse sociohistorique et l'analyse discursive .....	64

## CHAPITRE V

ANALYSE DU DISCOURS DE MARIA MOURANI.....	67
5.1. Analyse du contexte sociohistorique.....	67
5.1.1. Le contexte sociohistorique de Maria Mourani .....	67
5.1.2. Contextualisation du corpus d'analyse .....	68
5.2. Analyse discursive .....	70
5.2.1. « La Charte des Valeurs entre division et inclusions – Maria Mourani expulsée du Bloc pour ses propos contre la Charte» .....	71
5.2.2. Allocution officielle de Madame Mourani .....	73
5.2.3. Lettre aux médias de Madame Mourani .....	78

5.2.4.	« Adopter la Charte à la majorité simple serait immoral » .....	81
5.2.5.	Lettre ouverte de Maria Mourani.....	82
5.2.6.	Tendance générale .....	85
5.3.	Analyse interprétative .....	86

## CHAPITRE VI

ANALYSE DE DISCOURS DE FATIMA HOUDA-PEPIN .....		87
6.1.	Analyse du contexte sociohistorique.....	87
6.1.1.	Le contexte sociohistorique de Fatima Houda-Pepin .....	87
6.1.2.	Contextualisation du corpus d'analyse .....	88
6.2.	Analyse discursive .....	89
6.2.1.	Lettre ouverte de Fatima Houda-Pepin.....	89
6.2.2.	Analyse médiatique de la lettre ouverte.....	91
6.2.3.	Mise au point de Fatima Houda-Pepin .....	92
6.2.4.	« Houda-Pépin défend son intégrité ».....	94
6.2.5.	Tendance générale .....	96
6.3.	Analyse interprétative .....	96

## CHAPITRE VII

VERS UN NOUVEAU MODÈLE ?.....		99
7.1.	Retour sur les modèles de laïcité de Jean Baubérot et Gérard Bouchard.....	99
7.1.1.	Quatre principes chez Baubérot et Milot .....	99
7.1.2.	Cinq chez Bouchard.....	100

7.2.	Identification et classement des principes fondamentaux dans les discours analysés .....	101
7.2.1.	Actuellement.....	101
7.2.2.	Idéalement.....	102
7.3.	Proposition d'un modèle de laïcité.....	104
7.3.1.	Les six idéaltypes de Jean Baubérot .....	104
7.3.2.	Quel idéaltypes pour le Québec ?? .....	108
CONCLUSION .....		109
ANNEXES .....		112
BIBLIOGRAPHIE .....		117

## RÉSUMÉ

Ce travail consiste à répondre à la question « quels sont les nouveaux enjeux sociaux et politiques de la laïcité au Québec, au lendemain de la Charte des valeurs québécoises ? ». Pour répondre à cela nous sommes revenus sur de grands événements historiques et politiques du Québec, comme la Révolution Tranquille, ou encore la crise des Accommodements Raisonables. Nous nous sommes également penchés sur le rôle de l'immigration au Québec, afin d'en faire ressortir la diversité culturelle et religieuse qu'elle implique. Pour nous aider, nous avons fait appel à des philosophes tels que Charles Taylor et Jürgen Habermas, dans le but de mieux comprendre l'aspect philosophique que revêt le concept de laïcité, mais également pour appuyer le choix de notre méthodologie, qui n'est autre que l'herméneutique de profondeur de John Thompson. Cette méthodologie propose d'analyser un discours, ou un texte, en trois étapes, qui sont l'analyse du contexte sociohistorique, l'analyse du discours, et l'analyse interprétative. Afin de répondre à notre question de recherche, nous avons mis en application cette méthode sur la Charte des Valeurs, ainsi que les discours de Fatima Houada-Pepin et Maria Mourani, entre septembre 2013 et décembre 2013. Ce travail nous a permis de mettre en avant de nouvelles attentes politiques et sociales concernant la place de la religion dans l'espace public.

Mots clés : laïcité, espace public, immigration, Québec, signes religieux.

## INTRODUCTION

Les questionnements autour de la laïcité sont vastes et récurrents dans bien des domaines. En effet, autant en philosophie qu'en sociologie, en communication ou encore en politique la laïcité est sujette à débat. Dans cette recherche nous allons tenter de voir les liens qui peuvent exister entre le philosophique et le politique, ou encore le sociologique et la communication. L'idée est de comprendre comment ces différentes disciplines peuvent se combiner dans le but de mieux comprendre ce qu'est la laïcité, dans un premier temps, mais aussi ces combinaisons peuvent-elles permettre d'améliorer ce qu'on appelle laïcité dans certains pays mondialisés ?

Ces questions se sont présentées à moi pour deux raisons, la première personnelle, puisque je souhaitais comprendre les enjeux que pouvaient avoir à la fois, la foi d'une personne dans son identité propre, mais également à quel point la politique pouvait influencer cette perception. C'est donc dans le contexte de tension qu'a ouvert la Charte, que se sont mises à germer plusieurs questions, qui ont abouties à une problématique autour des enjeux sociaux et politiques de la laïcité au Québec, dans le contexte de la Charte.

Le but de ce mémoire est double. Il s'agit d'une part, d'identifier les nouveaux enjeux politiques et sociaux de la laïcité, afin de voir comment ils ont évolué au cours de l'histoire du Québec, mais aussi pourquoi ont-ils changé ? Ces changements nous permettront de justifier le fait de parler de nouveaux enjeux, et pas uniquement d'enjeux. Le second but de cette recherche sera de proposer des moyens, afin de tenter d'améliorer la vision de la laïcité au Québec, mais aussi de montrer ce qu'elle peut apporter de nouveau. Pour cela nous allons faire le lien entre le philosophique ainsi que le sociologique, en présentant la laïcité comme un modèle.

Afin de répondre à ces différentes questions, nous allons tout d'abord contextualiser la question de recherche. Effectivement, nous analyserons l'évolution de la société québécoise, de ses valeurs, ainsi que de ses flux migratoires au cours des cinquante dernières années. Par la suite, nous nous concentrerons plus précisément sur comment la laïcité est arrivée au Québec ? Ces constats nous permettront d'identifier les enjeux, sociaux et politique de la laïcité, à l'époque, et nous amèneront à notre question de recherche finale.

Par la suite, nous allons présenter les différents concepts clés de notre recherche, en les définissant dans une perspective relativement philosophique. Il s'agira là de montrer ce qu'est la laïcité selon plusieurs points de vue cohérents, qui nous permettront de faciliter la compréhension des liens qui peuvent exister entre les différents domaines évoqués plus tôt. De plus, nous verrons en quoi on peut parler de laïcité comme un modèle, ou comme un régime faisant partie d'un modèle. Finalement, nous présenterons, dans ce chapitre, les racines épistémologiques de la méthodologie utilisée pour ce mémoire.

Ensuite, nous définirons brièvement la méthodologie, qui précède l'analyse de trois angles de la Charte. Nous avons choisi de nous pencher sur la Charte, en tant que telle, afin de comprendre ce qui n'avait pas fonctionné, mais aussi sur le discours de deux députées qui ont pris part au débat, autant personnellement que politiquement. Ce choix nous a permis de faire un pont entre enjeu politique et enjeu social.

Pour finir cette recherche, nous allons montrer en quoi les différentes analyses faites préalablement nous permettent d'identifier un certain modèle de laïcité adapté pour le Québec.



## CHAPITRE I

### CONTEXTUALISATION ET PROBLÉMATIQUE

#### 1.1. Évolution de la société québécoise

L'histoire du Québec commence au début du XVI<sup>ème</sup> siècle, lorsque de nombreux voyages d'explorateurs européens sont dirigés vers le Nouveau Monde, ou les États-Unis. C'est en 1534 que Jacques Cartier arrive à Montréal, à la demande du roi François I<sup>er</sup><sup>1</sup>. S'ensuivent alors de nombreux événements qui forgeront l'histoire du Québec comme la colonisation française, suivie de la colonisation anglaise et de guerres font s'affronter Français, Anglais, Québécois et autochtones. Ces faits historiques font la richesse de l'histoire du Québec, cependant, dans cette recherche nous allons nous intéresser à une période plus tardive, celle de la Révolution Tranquille.

##### 1.1.1. La Révolution Tranquille métamorphose la société québécoise

On ne peut pas parler de la Révolution Tranquille comme l'événement fondateur de la société canadienne-française et québécoise, cela reviendrait à minimiser les

---

<sup>1</sup> Dif, Jean. (2010). « Histoire du Québec : La fondation de la Nouvelle-France », dans *Histoire pour Tous*, [ressource en ligne], <http://www.histoire-pour-tous.fr/histoire-par-pays/2784-une-histoire-du-quebec-1-la-fondation-de-la-nouvelle-france.html>, paru le 10 septembre 2010, consulté le 22 mai 2015.



événements historiques qui lui ont permis d'en arriver là<sup>2</sup>. En effet, elle s'est construite au fil du temps depuis la découverte du Québec par Jacques Cartier, et elle continue d'évoluer de nos jours de manière dynamique.

La Révolution Tranquille concerne une période courte (1960-1966) pour le Québec, durant laquelle de nombreux changements sur différents niveaux vont intervenir, restructurant considérablement le paysage politique, économique et social de la Province. Cette période prend naissance dès l'élection de Jean Lesage au gouvernement et l'arrivée d'une majorité libérale au Parlement<sup>3</sup>. Alors que depuis plus de seize ans la très conservatrice Union nationale était au pouvoir, c'est avec le décès du Premier Ministre, Maurice Duplessis, en 1959, que naît un désir de moderniser le Québec, désir que saura reprendre Lesage dans son programme électoral.

Suite à ces élections, de nombreuses réformes se mettent en place rapidement permettant au Québec de revoir sa carte électorale, de faire augmenter de manière fulgurante la croissance de la Province, mais également la création de nouveaux ministères cherchant à éviter au maximum le favoritisme politique, que l'on associait souvent aux gouvernements de l'Union Nationale. Finalement, le gouvernement s'attaque à l'éducation de manière générale. Nous approfondirons cet aspect de la Révolution Tranquille un peu plus loin dans cette recherche.

Un autre aspect de cette période est la montée de la pensée nationaliste, soit la recherche d'un certain détachement du Canada sous plusieurs aspects. Ces tensions interviennent notamment sur le point des relations internationales que cherche à développer le Québec, se détachant du Canada. Ottawa avance d'ailleurs « qu'il ne

---

<sup>2</sup> Dion, Léon, & de Sève, Micheline. (1979). Québec ou l'émergence d'une politique alternative, dans *Le système politique québécois*, HMH, Montréal. p. 45.

<sup>3</sup> Durocher, René & Millette, Dominique. (2013). La Révolution Tranquille dans *Encyclopédie Canadienne* [ressource en ligne]. <http://www.thecanadianencyclopedia.com/fr/article/quiet-revolution/>, modifié le 4 mars 2015, consulté le 27 mars 2015.

peut y avoir qu'un seul interlocuteur avec les pays étrangers », comme le reprennent Durocher et Millette. Ces tensions cumulées à la montée du nationalisme québécois, qui cherche à se distinguer de la culture franco-canadienne aboutissent à une Commission Royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme qui conclura que « le Canada traverse sa plus grande crise et que le Québec en est à l'origine »<sup>4</sup>. En effet, le nombre de groupes séparatistes augmente fortement durant cette période, et certains vont jusqu'à se tourner vers le terrorisme, comme par exemple le Front de libération du Québec.

Pour tenter d'endiguer ces mouvements, et ainsi de calmer les tensions naissantes, trois personnalités politiques vont se donner la mission de donner les outils de communication lors des discussions parlementaires. Jean Marchand, Gérard Pelletier et Pierre-Elliott Trudeau rejoignent les bancs du Parlement Canadien sous Lester B. Pearson, premier ministre de l'époque, sous les couleurs du Parti Libéral. Ils aideront notamment la communication entre le gouvernement canadien et le gouvernement québécois, évitant ainsi des disputes pouvant devenir dangereuses dans le contexte à cette période, comme l'expliquent Durocher et Millette.

Plus concrètement, cette Révolution aura permis la reconnaissance de deux communautés linguistiques officielles au Canada, qui se traduit par la Loi sur les langues officielles en 1969, et plus largement la refonte de la Constitution Canadienne en 1982<sup>5</sup>. Ces nouveaux textes de loi au niveau fédéral assurent la participation francophone dans toutes les institutions publiques, et la reconnaissance de chaque communauté linguistique officielle.

Ces nombreux changements n'auront pas uniquement permis la restructuration politique, économique et sociale du Québec, mais auront également modifié les valeurs profondes du Québec, en les modernisant.

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

### 1.1.2. Modification des valeurs profondes du Québec

Les valeurs profondes québécoises se voient remodelées par la Révolution Tranquille, mais vont continuer d'évoluer par la suite comme nous allons le voir. Avant la Révolution Tranquille les valeurs québécoises étaient dites assez conservatrices, au même titre que le gouvernement, avec une forte implication religieuse. En effet, elles reposaient sur la religion, la participation civique pour le bien-être de tous, ou encore la famille<sup>6</sup>. Cependant l'arrivée de la mondialisation, à cette période, va faire naître un certain matérialisme qui sera tout d'abord rejeté lors de la Révolution, mais reprendra le dessus à plus long terme. En effet, la montée en force de la mondialisation, mais aussi du capitalisme n'épargnera pas la société québécoise qui, aujourd'hui, est considérée comme matérialiste<sup>7</sup>.

Les valeurs du travail, quant à elles, restent relativement inchangées. La place du travail dans la perception d'aboutissement personnel et de réussite tient une place prédominante dans la société québécoise. Les changements qui s'opèrent à ce niveau-là sont surtout autour du statut de la femme. Cette dernière va affirmer son autonomie dans sa vie professionnelle, se détachant de son rôle familial qui deviendra un égal à sa carrière, comme le présente Jean-Marie Tremblay. Cette possibilité de pouvoir profiter à la fois d'une carrière et d'une vie familiale devient non seulement une valeur importante pour les femmes, mais également pour les hommes qui se redécouvrent un rôle qui se détache du patriarcat et laisse de la place à ce que l'on peut appeler des hobbies. Ces changements peuvent s'expliquer à la fois par la popularisation d'une femme qui possède désormais un statut de femme active, mais

---

<sup>6</sup> Tremblay, Jean-Marie. (2006). *L'évolution récente des valeurs québécoises*, L'Action Nationale, Chicoutimi. p.3.

<sup>7</sup> *Ibid*, p.8.

également par la restructuration des heures de travail et de salaires qui se sont opérées depuis la Révolution Tranquille.

Ces changements entraînent également une revalorisation de l'égalité entre chacun. Cette modification du statut de la femme vient lui conférer une égalité vis-à-vis de l'homme qui ne fera que s'accroître avec le temps. On peut d'ailleurs dire que de nos jours les jeunes sont sensibles à cette égalité, et homme comme femme, la défende. Mais cette égalité entre chacun n'est pas uniquement réservée au genre. La Révolution Tranquille a permis la mise en place de services publics gratuits, comme la santé et l'éducation, qui assurent une égalité des chances pour chacun, et s'inscrivent donc désormais dans les valeurs profondes du Québec<sup>8</sup>.

Parallèlement à cela, les valeurs catholiques, que l'on peut également qualifier de valeurs spirituelles, se voient modifiées. Elles ne prennent plus la même importance dans la société qui associe désormais le spirituel au culte, ou encore au bien-être, plus qu'à la religion, principalement chez les jeunes. On retrouve cela, par exemple, dans le taux de divorce qui augmente<sup>9</sup>. On peut expliquer ces changements comme une suite logique aux autres changements qui s'effectuent dans la société québécoise, autrement dit comme un déplacement des valeurs spirituelles, vers des valeurs plus matérialistes et individualistes, qui sont des valeurs dites contemporaines. On peut aussi parler d'une arrivée des valeurs laïques d'Europe, qui viennent modifier l'identité collective catholique de la société québécoise<sup>10</sup>.

Finalement on peut relever ici un certain paradoxe entre la baisse de l'importance de la religion catholique dans la société québécoise et la persistance du gouvernement à

---

<sup>8</sup> *Ibid.* p.11.

<sup>9</sup> *Ibid.* p.13.

<sup>10</sup> *Ibid.* p.14.



garder le crucifix au Parlement Québécois. Nous reviendrons sur ce point plus loin dans notre analyse.

### 1.1.3. Place de l'immigration au Québec

On se réfère souvent à Montréal comme étant l'une des villes les plus multiculturelles du monde. Elle doit ce statut à son histoire, mais également à son dynamisme autant économique que culturel. De manière générale, l'immigration au Québec est indissociable de son histoire, puisqu'avant la colonisation française au milieu du XVI<sup>ème</sup> siècle la province était peuplée par les autochtones. Nous ne traiterons pas de l'histoire migratoire du Québec dans sa totalité, mais nous chercherons à dresser brièvement un portrait de l'immigration canadienne et québécoise en prenant comme point de départ le XX<sup>ème</sup> siècle, dans un souci de pertinence et de cohérence pour ce projet.

En effet, tout au long de son histoire le Québec a connu de nombreuses vagues d'immigrations, que l'on peut retrouver dans le tableau en Annexe 1. Ces vagues sont dues à des événements tels que des guerres, notamment peu avant la Première Guerre Mondiale, ainsi que peu après la Seconde Guerre Mondiale, incluant les femmes et enfants des soldats rencontrés durant leur déploiement<sup>11</sup>. Jusque là, la politique migratoire du Québec se rattachait à celle du Canada. Cependant au milieu des années soixante la province crée une politique indépendante en instaurant un service de l'immigration puis un ministère de l'immigration propre au Québec<sup>12</sup>. Par la suite, les

---

<sup>11</sup> Gouvernement du Canada. (2010). *Faits et chiffres 2009 – Aperçu de l'immigration : résidents permanents et temporaire*, [ressource en ligne], <http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/statistiques/faits2009/permanents/index.asp>, consulté le 20 janvier 2015.

<sup>12</sup> Guay, Jean-Hermann. (2012). Création du Service d'immigration du Québec, dans *Bilan du Siècle*, [ressource en ligne], <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20224.html>, consulté le 23 janvier 2015.

vagues de migrations concernent principalement des réfugiés de guerre ou politiques qui viennent d’Afrique du Nord, du Moyen-Orient ou encore d’Asie. En effet, on peut prendre par exemple l’instabilité militaire et politique du Liban, au Moyen-Orient qui a entraîné plusieurs guerres, dont la plus récente date de 2006.

À cette diversité culturelle en croissance permanente, on peut déduire l’existence d’un facteur religieux. On peut d’ailleurs justifier cela grâce au tableau en Annexe 2, qui montre qu’en 2001 on recense plus d’une dizaine de religions différentes à Montréal, même si la religion de la majorité reste le christianisme.

Plus récemment, on trouve qu’en 2013 à Montréal, la majorité des individus issus de l’immigration viennent entre autres d’Algérie, de Chine ou encore d’Iran<sup>13</sup>.

Ces données nous permettent de dresser un portrait de ce qu’on appelle la diversité au Québec, et nous offrent des pistes de recherche quant à la place de la religion dans l’intégration de ces populations immigrantes. On peut en effet affirmer qu’une telle politique nous permet d’avancer qu’il existe une population issue de l’immigration, qui s’est créée au fil du temps, sur plusieurs générations, rendant donc l’ancrage culturel profond pour ces personnes. Ici, il peut être alors intéressant de se demander s’il existe à un certain moment dans l’intégration, un point de rupture, si on peut l’appeler comme cela, entre le religieux et le culturel ?

Pour répondre à ces questions, il faut commencer par chercher à comprendre comment a évolué la place de la religion dans l’espace public, et en quoi les lois ont su s’adapter à ces vagues d’immigration vis-à-vis de la laïcité, c’est ce que nous allons chercher à montrer dans la partie qui suit. Nous chercherons également à préciser, dans cette partie, l’idée de pluralité religieuse.

---

<sup>13</sup> Statistique Canada. (2014). *Immigrants selon le pays de naissance 2009-2013*, [ressource en ligne], <http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/population-demographie/migration/internationales-interprovinciales/603.htm>, publié le 16 mai 2014, consulté le 23 janvier 2015.

## 1.2. LAÏCITÉ AU QUÉBEC

### 1.2.1. Mouvement Laïque Français

On recense les prémisses d'une laïcité au Québec dès la conquête anglaise, avec le Traité de Paris de 1763, qui accorde la liberté de culte au Canada<sup>14</sup>. Par la suite, c'est avec la prise d'autonomie gouvernementale du Canada par rapport au conseil exécutif de Londres, par l'Union des deux Canada en 1840, que l'on sous-entend une séparation entre l'État et l'Église<sup>15</sup>. La laïcisation du Québec stagne jusqu'au XIX<sup>ème</sup> siècle, malgré quelques tentatives de l'Église de retrouver son hégémonie au sein du gouvernement, tentatives qui ne peuvent aboutir, notamment grâce à la liberté de conscience appuyée par les tribunaux<sup>16</sup>. Enfin, malgré ces tentatives échouées, le clergé encore majoritaire dans le milieu scolaire éprouve des difficultés à répondre au désir croissant d'accéder à l'éducation et se voit obligé de faire appel à des non-croyants dans ses institutions. De plus, il dépend de plus en plus des subventions octroyées par le gouvernement, ce qui a pour conséquence d'atténuer lourdement son pouvoir révolutionnaire, qui jusque là était encore important.

C'est dans un contexte de fragilisation de l'Église que naît le Mouvement Laïque de la Langue Française (MLF) en 1959, date qui rappelle également le début de la Révolution Tranquille qui marqua notamment la restructuration de l'État Québécois. En effet, on observe la montée d'un courant nationaliste au sein même du Québec qui montre le désir des citoyens de se démarquer du reste du Canada, en mettant en avant

---

<sup>14</sup> Milot, Micheline. (2008). Quels facteurs historiques ont favorisé la laïcité ? dans *La laïcité*, Novalis, collection 25 questions. Ottawa. p. 24.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 27.

<sup>16</sup> Tessier, Nicolas. (2008). *Le mouvement laïque de la langue française : laïcité et identité québécoise dans les années 1960*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal. p. 9.

la place de la francophonie dans la culture des Québécois, et de la force de leurs valeurs. On peut noter ici que ce sentiment existait déjà auparavant, mais se voit renforcé lors de cette période. Parallèlement à cela, on remet en question le rôle de l'Église catholique au sein de l'État-providence que se veut être le Québec.

Cette remise en question peut s'expliquer sur deux niveaux. Tout d'abord le changement d'approche venu de l'intérieur, soit des communautés religieuses, qui se caractérise par une modernisation de la pensée religieuse dans la société. Ce changement de perception facilite la modernisation que connaît le Québec au même moment.

De l'autre côté, le MLF est considéré comme un groupe de pression pour la laïcisation du système scolaire, cependant on peut remarquer que son impact se situerait plus au niveau idéologique<sup>17</sup>. En effet, dans un premier temps le MLF cherche à réformer le système scolaire en cherchant une reconnaissance plus importante des minorités agnostiques au sein des écoles et cherche à proposer des solutions à ces questions, comme par exemple séparer les écoles par langue plutôt que par religions. Ces revendications donnent lieu à la commission Parent qui cherche à autoriser la création d'établissements scolaires neutres.

C'est à partir de 1966 qu'on parle de radicalisation du mouvement, qui est marquée par un changement de direction. Radicalisation, en ce sens où le MLF réclame une laïcisation complète des institutions québécoises, qui prend racine avec les difficultés de la commission Parent à prendre une décision en 1964<sup>18</sup>, décision qui est prise plus tard en 1966 et qui refuse la demande du MLF, expliquant que ce n'est pas applicable.

---

<sup>17</sup> Rochon, Gaëtan. (1971). *Le mouvement laïque de la langue française (MLF) et la question scolaire : 1961-1969*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal. p.263.

<sup>18</sup> Tessier, op.cit., p.86.



Dans son mémoire, Nicolas Tessier démontre que le manque d'études faites sur le MLF complique l'analyse de leur idéologie. En revanche, il montre que dans ses dernières années (1966-1969) le mouvement rapproche le nationalisme avec la nécessité d'une laïcisation totale du Québec, en tant qu'État-providence<sup>19</sup>. C'est cette radicalisation brutale qui cause de nombreux désaccords au sein même du mouvement, et marque le début du déclin de ce dernier. On remarque par exemple la violence croissante des déclarations du MLF qui n'hésite pas à traiter les membres du gouvernement « d'esprits attardés »<sup>20</sup>.

En parallèle des problèmes internes que rencontre le MLF, la perception extérieure du mouvement devient de plus en plus mauvaise notamment à cause des divisions visibles qui existent entre les membres du mouvement, ce qui les décrédibilise. On parle alors de « deux MLF » dans *Le devoir* de février 1963<sup>21</sup>. En revanche, en 1967 le gouvernement rouvre le dossier des classes neutres et décide finalement d'en ouvrir certaines pour la session d'automne 1967, ce qui est une victoire pour le mouvement malgré sa fragilité<sup>22</sup>. Cependant, il est annulé quelques mois par le CÉCM qui montre que le terme élève neutre ne comprend que peu d'élèves et explique que même si les élèves dits neutres fréquenteront des écoles à confessions religieuses, ils seront exemptés de cours sur la religion, ce qui paraît, à l'époque un compromis plus raisonnable.

Ce nouvel échec, cumulé aux autres, amène l'exécutif du mouvement à faire un bilan de son activité qui les pousse à dissoudre le Mouvement en 1969<sup>23</sup>. Les constatations finales démontrent que, malgré de nombreux échecs internes et externes, le Mouvement Laïque de la Langue Française a permis une prise de conscience des

---

<sup>19</sup> *Ibid.* p.19.

<sup>20</sup> *La Presse*, 11 décembre 1965, op.cit.

<sup>21</sup> Tessier, op.cit., p.98.

<sup>22</sup> *Ibid.* p.117.

<sup>23</sup> *Ibid.* p.123.

enjeux de la laïcité dans une société moderne, de la dynamique de cette idéologie et son pouvoir également. On pourra conclure, que malgré des résultats plus que mitigés dus à de nombreuses erreurs, le rôle du MLF dans la laïcité au Québec est déterminant dans l'évolution que va connaître la place de la religion dans l'espace public.

### 1.2.2. Accommodements Raisonables

On ne remarque que très peu de changement, d'un point de vue légal, sur la laïcité au Québec. En revanche, le Canada vit de nombreuses vagues d'immigration au cours de cette période. En effet, on parle du Canada, et donc par extension du Québec, comme un pays d'immigration, en opposition à la France, ou aux territoires dits du « vieux continent », que l'on appelle des pays avec immigration<sup>24</sup>. On entend respectivement par cette différenciation, un pays dont l'immigration est ouverte, utile et nécessaire à la dynamique (économique notamment) de ce dernier. Dans l'autre cas, celui du « vieux continent », l'immigration est considérée comme un problème à gérer. Ces observations nous poussent à nous demander si une telle différence n'implique pas une manière différente d'aborder la laïcité dans la société ? Faut-il trouver de nouveaux modèles de laïcité ?

Les vagues d'immigrations, énoncées plus haut, ont pour conséquence d'apporter de nouvelles cultures, valeurs qui vont, souvent, dans un autre sens que les valeurs québécoises. On s'inquiète alors de la discrimination dont pourraient souffrir les individus issus de ces nouvelles cultures. En effet, l'appartenance religieuse, telle que l'Islam entraîne parfois le port des signes visibles, dits ostentatoires, qui posent de nouvelles questions. Par exemple peut-on aller ou enseigner à l'école avec son voile ?

---

<sup>24</sup> Stoiciu, Gina. (2013). La communication interculturelle comme champ d'étude, dans *Communication Internationale et communication interculturelle : Regards épistémologiques et espaces pratiques*. Montréal, Presses de l'université du Québec, pp. 47-70.

Pour répondre à ces questions, le Canada décide de chercher à mettre en avant, d'un point de vue juridique, le droit à l'égalité, ainsi que la liberté de conscience, en mettant en place le concept d'accommodement raisonnable<sup>25</sup>. On entend par accommodement raisonnable la création d'une « exception en faveur d'une personne afin qu'elle puisse bénéficier des mêmes droits et d'un accès aux mêmes services que les autres »<sup>26</sup>. On parle d'Accommodement Raisonnable sur différents niveaux. En effet, on peut les associer sur le niveau de l'accessibilité aux services pour les personnes ayant un handicap, mais ce terme est également applicable sur les questions de place du signe religieux dans les écoles, et plus largement dans les institutions publiques. Plus concrètement, un enfant qui souhaite porter un signe religieux à l'école aura la possibilité, avec sa famille, de faire une demande auprès d'une commission qui lui accordera, ou non, le port de ce dernier. Ces accommodements restent en place, et suffisent vraisemblablement jusqu'en 2007, date que l'on associe à la crise des accommodements raisonnables.

Cette crise est initiée par un débat dès mars 2006, à propos de l'autorisation, par la Cour Suprême du Canada, d'un jeune sikh à porter le Kirpan<sup>27</sup> dans son école publique québécoise. Ce débat se transforme peu à peu en crise, et engendre, à la demande du premier ministre, une commission qui devra faire l'état des lieux des accommodements raisonnables au Québec, dirigée par Charles Taylor et Gérard Bouchard, que nous présenterons par la suite et qui ont donné leur nom au rapport qui en a découlé.

---

<sup>25</sup> Bosset, Pierre. (2007). *Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable*, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Québec. pp.2-5.

<sup>26</sup> Définition issue de la Trousse de l'enseignant offerte par le ministère de l'éducation du Québec aux écoles sur le sujet des accommodements raisonnables. Les références se trouvent dans la bibliographie.

<sup>27</sup> « Le Kirpan est souvent décrit comme une dague ou un épée miniature, [...]. Le Kirpan est un article de foi qui joue un rôle dans la religion Skikh qui est comparable à celui de la croix chez les catholiques, à l'étoile de David pour les Juifs ou encore au hijab chez les musulmans, avec une exception cruciale, ce n'est pas optionnel. » [ressource électronique] Understanding the Kirpan, dans *World Sikh Organisation of Canada*. <http://worldsikh.ca/page/understanding-kirpan>, consulté le 10 avril 2014.

Charles Taylor est un philosophe canadien, professeur émérite à l'université McGill, qui s'est fait reconnaître dans son domaine grâce à ses analyses sur l'espace public et la religion notamment, mais également pour sa participation à la rédaction du fameux rapport Bouchard-Taylor<sup>28</sup>. Nous aborderons plus précisément ses intérêts de recherches plus tard dans ce travail.

De son côté, Gérard Bouchard est historien, sociologue et professeur à l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC), directeur de plusieurs chaires de recherches au Canada, et connu notamment pour la codirection du Rapport Bouchard-Taylor qui correspond à la commission sur les accommodements raisonnables, rendue publique en 2007<sup>29</sup>.

Cette commission a consisté à interroger des membres de populations diverses, sous forme d'audiences publiques, à travers le Québec, afin de voir l'opinion des Québécois sur les accommodements raisonnables. Le rapport a permis de montrer que le problème majeur se trouve dans la perception des Québécois de ces accommodements, plutôt que les accommodements en tant que tels, mais aussi que cette perception était surtout véhiculée par les médias. En effet, on a pu voir que quand cela faisait 22 ans que les accommodements existaient, ce n'est qu'entre 2006 et 2007, en plein débat politique, que les cas ont été fortement médiatisés, créant un écart entre la réalité ou l'objectivité des faits et la perception des individus<sup>30</sup>. Ce rapport émet également des propositions ou recommandations qui cherchent à changer ces perceptions. De plus, il cherche à intégrer une nouvelle forme de laïcité

---

<sup>28</sup> Butler, Judith, Habermas, Jürgen, Taylor, Charles, West, Cornel. (2011). Introduction, dans *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New-York. p.5.

<sup>29</sup> Bouchard, Gérard. (2013). Profil, dans *Libre de Savoir plus loin*. [ressource électronique] <http://www.uqac.ca/portfolio/gerardbouchard/profil/>, consulté le 10 avril 2014.

<sup>30</sup> Bouchard, Gérard, Taylor, Charles. (2007). Résumé Général du Rapport, dans *Fonder l'Avenir : le temps de la conciliation*. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Montréal. pp.15-17.



dans la société en apportant la question de neutralité religieuse. Ces recommandations se traduisent par exemple par la proposition de retirer le crucifix de l'hémicycle de l'Assemblée du Québec, proposition mal accueillie par la majorité<sup>31</sup>. Ce refus marque la limite de la capacité du Québec à accepter une séparation totale entre l'Église et l'État. Même si la religion n'entre pas en compte dans le pouvoir décisionnel, elle possède toujours un ancrage profond dans l'histoire et les valeurs québécoises. Suite à cela, peu de choses changent jusqu'en septembre 2013, avec la proposition d'une charte des valeurs québécoises.

### 1.2.3. La Charte des Valeurs Québécoises

En septembre 2013, le gouvernement de Pauline Marois propose une charte dite « Des Valeurs Québécoises », qui cherche à faire la promotion de ces valeurs, en se distinguant des valeurs canadiennes, mais aussi qui cherche à s'appuyer sur le principe d'égalité homme femme. C'est dans cette optique, entre autres, que cette Charte souhaite remettre en question le port de signes religieux sur le lieu de travail dans la fonction publique. Pour appuyer cette proposition, le Parti Québécois montre également un autre enjeu de cette interdiction : la sécurité. En effet, on prend alors l'exemple des ouvriers sikhs portant le turban sur les chantiers ce qui les empêche de porter leur casque de manière réglementaire, et par conséquent les expose à de plus grands dangers que les ouvriers non sikhs.

Ces arguments font beaucoup de bruit autant chez les Québécois, qu'au sein même des partis politiques. En effet, cela entraîne de nombreuses manifestations contre ce projet, qui selon une grande partie de la population immigrée, est discriminatoire et pousse à la stigmatisation de la religion. Stigmatisation, notamment quant à la valeur

---

<sup>31</sup> Derome, Bernard. (2008). Québec garde le Crucifix, dans *Ici - Radio Canada* [ressource électronique] <http://www.radio-canada.ca/nouvelles/National/2008/05/22/003-reax-BT-politique.shtml> publié le 22 mai 2008, consulté le 10 avril 2014.

de ces signes pour les musulmans particulièrement, comme le montre Katia Gagnon dans un article dans *La Presse*<sup>32</sup>. Dans cet article, Katia Gagnon montre que les agressions verbales et physiques ont augmenté envers les femmes musulmanes depuis l'ouverture du débat sur la Charte, et qu'elle a tendance à augmenter la discrimination, alors qu'elle devrait la réduire.

De plus, on a pu observer des prises de position au sein même des différents partis qui ne font pas l'unanimité. On peut prendre pour exemple celui de Maria Mourani, députée au Parlement Canadien qui s'est prononcée contre la neutralité religieuse et son propre parti (Bloc Québécois). Elle a donc décidé de quitter son parti afin de siéger comme députée indépendante en 2013<sup>33</sup>. D'un autre côté, Fatima Houda qui elle s'est positionnée pour la Charte, et à l'encontre de son parti, le Parti Libéral. Ces prises de position de ces deux femmes les ont forcées à quitter leur parti respectif, et montrent donc l'importance que prend le débat dans le paysage politique.

C'est après de longs mois de débat que le sujet se clôt une fois de plus, lors des élections du mois d'avril. En effet, avec la victoire du Parti Libéral, qui s'opposait à la Charte, le sujet retombe aussi vite qu'il est arrivé, et ferme ainsi toute possibilité de changement sur la place de la religion dans l'espace public au Québec

---

<sup>32</sup> Gagnon, Katia. (2014). Insulte, menaces et agression. Une consultation menée auprès de femmes musulmanes révèle d'inquiétantes tendances. Dans *La Presse*. Paru le 19 février 2014.

<sup>33</sup> La Charte des valeurs, entre division et inclusion. (2013). Propos recueillis par Emmanuelle La Traverse. [ressource en ligne]. <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/09/12/002-maria-mourani-expulsion-bloc-quebecois.shtml> . Consulté le 12 mars 2014.

### 1.3. Constats et question de recherche

#### 1.3.1. Enjeux sociaux

Jusqu'ici, nous avons pu remarquer plusieurs enjeux sociaux. Les différentes analyses faites plus haut nous ont permis d'en relever quelques-uns, qui pourront venir s'ajouter aux futurs que nous tenterons de repérer lors des analyses futures.

On a pu voir premièrement, que malgré une forte baisse de la valeur spirituelle dans la société québécoise, les différentes tentatives de modifications de la laïcité au Québec au cours des soixante dernières années ont été mises en échec et ont soulevé la population québécoise qui s'implique fortement dans tous ces débats. On peut prendre comme exemple concret les manifestations lors de la proposition de Charte de Valeurs Québécoises entre septembre 2013 et novembre 2013 particulièrement. Ces manifestations, il faut le préciser, faisaient se confronter les individus pour et contre cette Charte, montrant l'implication importante de toute la société québécoise autour de ce débat.

On a pu également relever une peur de la stigmatisation chez une population immigrante importante et aux valeurs ancrées dans celles du Québec. On pourra ici prendre pour exemple l'article de Katia Gagnon paru dans la Presse en février 2014, qui montre l'inquiétude des femmes musulmanes vis-à-vis de la perception du port du voile, mais aussi la montée des agressions à tendances racistes, ou islamophobes avec l'arrivée du débat sur la Charte.

### 1.3.2. Enjeux politiques

En ce qui concerne les enjeux politiques, on a pu également en identifier plusieurs au cours de cette analyse. Cependant, on peut aussi affirmer que l'enjeu politique majeur de cette recherche est surtout électoral. On peut d'ailleurs avancer que c'est l'une des raisons principales de la défaite du Parti Québécois lors des élections en avril 2014, mais aussi d'un certain acharnement de la part de Pauline Marois autour de son projet.

On peut ajouter à cet enjeu, celui des relations entre partis, puisqu'avec ces débats, les relations entre péquistes et libéraux se sont fortement détériorées.

De plus, la récurrence des débats montre un enjeu politique important qui est le besoin ou tout du moins la volonté de changement au niveau légal et donc politique de ce qu'est et ce que représente la laïcité au Québec.

Enfin, on peut finalement ajouter à ces constats les relations qui peuvent exister entre enjeux politiques et enjeux sociaux, que nous chercherons à approfondir dans l'analyse de discours des deux députés Maria Mourani et Fatima Houada-Pepin évoquées plus haut.

### 1.3.3. Question de recherche

L'ensemble de ces éléments nous a amené à nous poser la question suivante :

Quels sont les nouveaux enjeux sociaux et politiques de la laïcité au Québec et comment nous permettent-ils d'en proposer un nouveau modèle que la Charte des Valeurs a fait émerger ?

Nous avons pu faire ressortir dans les remarques précédentes deux types d'enjeux. Les enjeux sociaux, qui regroupent les intérêts de la société globale du Québec, qui



pourraient être par exemple la peur de la stigmatisation pour les populations issues de l'immigration, ou le besoin de protéger ses valeurs pour d'autres. Quant aux enjeux politiques, ils se trouvent au niveau du débat en tant que tel. Mais également quelques enjeux politiques évoqués plus haut.

Pour répondre à cette question, on pourra se pencher sur le cas de la Charte des valeurs québécoises, qui pourrait être le point de départ d'un nouveau modèle de laïcité pour le Québec.

Nous allons, par la suite, chercher dans un premier temps à comprendre ce qu'est la laïcité, puis nous tenterons de montrer en quoi nous pouvons parler de modèle de laïcité, et si cette conception peut être pertinente pour notre recherche, enfin nous présenterons la méthodologie qui nous permettra de répondre à nos interrogations.

On peut finalement ajouter à cela qu'il ne faut pas nécessairement voir la laïcité ni comme un atout à l'intégration, ni, au contraire, comme le créateur de stigmatisation. On pourrait plutôt l'associer à un outil communicationnel qui, bien exprimé et adapté à la société, permettrait d'assurer et de respecter la liberté individuelle d'expression, de croyance et de culte dans l'espace public.

## CHAPITRE II

### CADRES THÉORIQUES

#### 2.1. Laïcité dans l'espace public chez Jürgen Habermas et Charles Taylor

##### 2.1.1. La place de la religion dans l'espace public chez Jürgen Habermas

Jürgen Habermas est un philosophe et sociologue allemand, qui a marqué son époque notamment par ses prises de positions et éclaircissements sur l'espace public, l'éthique, la raison et plus récemment sur la religion ainsi que sa place dans l'espace public. En effet, membre de l'École de Francfort, et fervent défenseur de l'approche critique, Jürgen Habermas, a dû faire face à de nombreuses critiques sur son travail, et a su se défendre ou réajuster son discours, non pas pour plaire, mais pour se réadapter à un contexte historique<sup>34</sup>.

On associe la vision d'Habermas sur la laïcité à une vision universelle. En effet, il se réfère à une société globale qu'il considère composée de systèmes qui fonctionnent en deux temps cycliques. Habermas montre que dans les sociétés plus anciennes, dites souveraines, le pouvoir et la loi appartenaient à une seule et même personne, qui elle-même tenait sa légitimité d'un ordre sacré. Grâce à cela le peuple reconnaissait, sans se poser de question, l'autorité de son souverain, qui prenait racine dans la

---

<sup>34</sup> Calhoun, Craig, Mendieta, Eduardo, Vananwerpen, Jonathan. (2013). Editor's Introduction, in *Habermas and Religion*, Politybooks, Cambridge, pp.1-23.

religion. C'est la Révolution Française, en 1789, qui a permis la remise en question de cet ordre divin, ainsi que l'instauration d'une forme de démocratie. Cette remise en question de l'ordre dans la société marque le point de départ de ce qui se passera plus tard en France en 1905, la sécularisation, ou la séparation officielle de l'État et de l'Église<sup>35</sup>. Par la suite, les nombreuses révolutions industrielles ont complexifié l'ordre. De plus la pluralité, comme la diversité explicitent la nécessité de séparer la religion de l'État. On considère ces changements comme des ruptures consécutives du modèle traditionnel de légitimation du pouvoir. Habermas soulève alors la question : « Comment savoir si une justification de l'essentiel constitutionnel dans les termes séculaires du pouvoir populaire et les droits de l'homme, qui forment la dimension de la politique, rendent le concept de la politique, avec sa connotation religieuse, obsolète ? »<sup>36</sup>. Par cette question Jürgen Habermas se demande s'il ne faut pas soustraire toute forme de discours religieux de la sphère publique, donc politique, donc décisionnelle, dans le but de créer un discours compréhensible par tous, qui ne cherche pas à s'adresser à une portion des citoyens, mais à son ensemble. Avec cela Habermas remet en question le principe de laïcité en expliquant que « la laïcité prétend résoudre les problèmes d'implication religieuse dans la vie citoyenne en privatisant la religion ». Il est important d'ajouter une nuance ici, en précisant la différence entre sécularisme et laïcité, puisque l'on dit que la laïcité concerne l'individu, donc touche à sa liberté d'afficher son appartenance religieuse dans la sphère publique. D'un autre côté, le sécularisme concerne la séparation de l'État et de la religion.

Cela nous amène à voir finalement la thèse d'Habermas qu'il soutient à travers ces arguments : le pouvoir de la religion dans la sphère publique est sous-estimé, il est

---

<sup>35</sup> Habermas, Jürgen. (2002). Foi et Savoir, dans *L'avenir de la nature Humaine : Vers un eugénisme libéral ?*, Gallimard. Paris, p.149.

<sup>36</sup> Mendieta, Eduardo, Vanantwerpen, Jonathan. (2011). *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New-York, p.21.

donc nécessaire de l'enlever, quelle qu'elle soit, du discours politique, afin de créer un langage commun compris au même degré par chacun des citoyens, dans le but d'égaliser les chances de compréhension de ces derniers, et de ne pas biaiser le pouvoir décisionnel de chacun.

Cette position ne fait pas l'unanimité, notamment l'idée de langage commun qui est perçu comme une manière de faire taire les fondamentalistes religieux, au détriment des pratiquants. Le problème d'un langage commun réside dans sa dimension ou sa portée universelle. Or, une telle idée ne peut être attentive à la diversité d'expressions et d'expériences dans une communauté ou société.

#### 2.1.2. La vision multiculturaliste de la laïcité chez Taylor

Charles Taylor est un philosophe canadien, professeur émérite de l'Université McGill. Lors de sa carrière, il a exposé ses idées sur des sujets comme la philosophie politique, les sciences humaines ainsi que la religion. En 2007 le Québec fait face à une crise sur les accommodements raisonnables, en place depuis les années 1980. Ces derniers servent à régir le port de signes ostentatoires dans l'espace public, au cas par cas, sous forme de compromis<sup>37</sup>. Suite à cela, l'Assemblée du Québec fait appel à Charles Taylor et Gérard Bouchard, pour rédiger un rapport qui permettra de faire un état des lieux de ces accommodements raisonnables au Québec. Le rapport a permis de montrer que le problème majeur se trouvait dans la perception des Québécois de ces accommodements, plutôt que les accommodements en tant que tels, et que cette perception était surtout véhiculée par les médias.

Dans le livre *The Power of Religion in the Public Sphere*, Charles Taylor tente d'exposer son point de vue sur la place de la religion dans l'espace public, mais

---

<sup>37</sup> Mémoire présenté par la ville de Saguenay sur les accommodements raisonnables.

également de définir le concept de laïcité/sécularisation.<sup>38</sup> Il affirme tout d'abord que le principe même de laïcité est un concept flou, qui a une connotation ethnocentriste et d'altérité, puisqu'il sous-tend un « eux » et un « nous ». En revanche, il affirme que dans une société pluraliste, comme la société actuelle, la neutralité religieuse est fondamentale pour maintenir « l'harmonie et les relations entre les croyants de différentes religions »<sup>39</sup>. Il soulève ensuite un point intéressant, puisqu'il avance que la laïcité n'est pas prise dans le bon sens, du fait que quand nous pensons à ce concept, nous pensons à la relation entre l'État et la religion, là où nous devrions le percevoir comme la relation entre l'État et la diversité. Dans ce système, l'État se doit de faire attention à ne pas favoriser qui que ce soit. Pour concrétiser ces points, Charles Taylor identifie deux buts à la laïcité, qu'il attribue aux pays occidentaux. On peut ajouter ici que Taylor différencie les pays d'Amérique du Nord, qu'il considère comme pluralistes, et ceux de l'Europe, qui sont contre le pouvoir de l'Église.

Les deux buts de la laïcité seraient le maintien de la neutralité de l'État, ainsi que l'équité des croyances face à une diversité culturelle grandissante. Il parle ensuite de l'exemple de la France, en 2004 avec la loi interdisant le port du voile dans la fonction publique, incluant les écoles. Il avance que, dans ce contexte, la perception du voile était qu'il s'agissait d'une provocation envers la république, plutôt qu'un signe de piété. Fort de ce constat, Taylor conclut que cette « fétichisation des signes a tendance à cacher le réel problème des États laïques : la non-reconnaissance de la pluralité des principes »<sup>40</sup>. Par la suite, il explique ce qu'il entend par pluralité des principes. En effet, il démontre que les États occidentaux sont nés sous un régime souverainiste, puis suite à des révolutions un peuple se transforme en nation. Cette transformation implique une réappropriation des principes de l'État, la nation étant

---

<sup>38</sup> Ici, je souhaite mettre les deux termes laïcité comme sécularisation puisqu'il est difficile de savoir, dans un texte en anglais, de quel terme il s'agit. Cependant, on peut ajouter ici qu'Habermas tente, lui, de faire une différence en précisant le contexte de sa définition.

<sup>39</sup> *Ibid*, p.35.

<sup>40</sup> *Ibid*, p.42.

considérée comme une entité pouvant agir et décider ensemble. Cette notion d'ensemble sous-entend une participation citoyenne pour faire entendre sa voix.<sup>41</sup> C'est une prémisse de ce que l'on considère comme une nation dans la démocratie moderne : « un état démocratique moderne a besoin d'un peuple avec une forte identité collective »<sup>42</sup>. Pour justifier ces propos, Taylor explique qu'une société libre a besoin d'un lien fort avec sa communauté politique pour avoir ce sentiment d'identité collective, à l'inverse d'une société despotique qui obéit aveuglément et s'identifie à une identité étatique.

Cette notion d'identité collective est essentielle, puisqu'elle repose sur différentes composantes (langue, histoire, principes, religion) qui font que les citoyens se rattachent à leur gouvernement. La remise en cause d'une de ces composantes peut alors fragiliser cette identité collective, ce qui peut rendre compliqué le changement, ici on peut rapprocher ce changement à la laïcité.

Par ailleurs, Taylor montre que l'évolution de la société depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle a permis d'ôter, relativement, la conception religieuse de l'État. La démocratie repose alors sur trois concepts qui sont les droits et libertés de ses membres, leur égalité, ainsi que le consentement mutuel. Le consentement mutuel est ici en fait le droit d'expression des citoyens dans le processus décisionnel d'un État, selon Taylor. Ces consensus sont les points fondateurs d'une démocratie moderne, mais sont remis en cause par la diversité qui entraîne un chevauchement de ces derniers.

Pour en revenir à la laïcité, Taylor démontre qu'au départ cette dernière était perçue comme une libération du joug de la religion dans le système décisionnel étatique, durement gagné. De nos jours, en revanche, on s'inquiète de la liberté de croyance ainsi que de l'égalité du respect. Taylor considère que ce message n'est pas bon,

---

<sup>41</sup> On peut retrouver une explication plus complète à la note 7, p.57 de *The Power of religion in the Public Sphere*.

<sup>42</sup> *Ibid*, p.44.



puisque'il exprime que seule une « personne non marquée » peut être figure d'autorité, laissant donc peu de place aux minorités culturelles. Ces idées laissent entendre que les pensées influencées par la religion sont moins rationnelles que les pensées laïques, soit que la religion pourrait être signe de danger<sup>43</sup>. On peut ajouter à cela que pendant longtemps la religion et la Raison étaient considérées comme incompatibles.

En effet, Taylor avance que la religion repose sur une illusion, et que selon Condorcet « notre pouvoir de raisonnement est autonome et autosuffisant », et ainsi la Lumière (*enlightenment*) provient de l'être humain, et non de l'esprit divin. Ici, il cherche à mettre l'accent sur le fait qu'une démocratie laïque doit être conçue comme un acte de bonne foi qui cherche à sécuriser les trois concepts énoncés plus haut, et sur lesquels reposent la démocratie moderne.

### 2.1.3. Deux visions divergentes avec un enjeu commun

Nous avons pu voir que la vision universelle d'Habermas n'est pas en accord avec la vision plus multiculturaliste que l'on retrouve chez Taylor. Cependant, on a pu remarquer la pertinence des points soulevés par les deux auteurs dans leurs œuvres. Cette pertinence peut nous amener à nous demander s'il n'existe pas une certaine complémentarité des points de vue. On peut dire que la différence majeure entre ces deux pensées se trouve sur la manière de traiter la religion. Selon Charles Taylor la religion, comme la laïcité, font partie de la diversité culturelle, qui elle-même fait partie de la société moderne. De ce fait, la religion ne devrait pas être traitée différemment dans le discours politique, comme le propose Habermas.

En revanche, Habermas considère que le discours ne devrait pas avoir une connotation religieuse, en aucun cas, dans le but d'être accessible par tous, et compris

---

<sup>43</sup> On comprend ici une critique directe à la position d'Habermas.

de la même manière par chacun, ce qui, selon lui n'est pas possible, s'il y a une once de religion dans un discours. Il différencie ici la raison laïque et Raison, qu'il associe à la religion. Cette idée de deux raisons sous-entend l'existence de deux langages : l'un qu'Habermas considère officiel, utilisé dans l'espace public, l'autre personnel, qui serait réservé à la sphère privée. À partir de cette constatation on peut alors se dire que même si de manière générale, il est vrai que les points soulevés par Habermas sont justifiables, on peut aussi dire qu'au niveau du Québec, et sur un plan historique, il s'est avéré impossible de dissocier trop nettement la connotation religieuse du discours politique. En référence à cela, on peut utiliser le refus de l'assemblée d'enlever le crucifix de l'hémicycle.

Ces limites soulèvent alors un problème de fond sur le type de discours employé sur les sujets de religion et de laïcité qui ne serait pas adapté aux questions à traiter, rendant la recherche de réponses efficaces impossible. Cela nous amène de nouveau à nous demander si le modèle de la laïcité sur lequel repose le Québec est le plus approprié, ou si au contraire, forts de ces constatations, ne serait-il pas pertinent de chercher à en proposer un autre ?

## 2.2. La laïcité comme un modèle

Nous allons voir dans quelle mesure nous pouvons considérer la laïcité comme un modèle qui doit être adapté en fonction de la culture, mais aussi de la diversité d'un pays, ou comme ici, d'une province. Pour cela nous allons nous appuyer sur l'ouvrage de Jean Baubérot et Micheline Milot, *Laïcités sans frontières*, dans lequel les deux chercheurs expliquent ce concept de laïcité comme un modèle. Par la suite, nous verrons en quoi il serait pertinent de se concentrer sur un modèle nouveau de laïcité adaptée au Québec.



Jean Baubérot est un historien, sociologue. Il est également président honoraire de l'École des hautes études, ainsi que titulaire de plusieurs chaires de recherches dont Histoire et Sociologie de la laïcité<sup>44</sup>. Il est connu pour ses nombreux ouvrages sur la religion et la laïcité, mais également pour sa participation à la commission Stasi en 2005, durant laquelle il fut le seul à se prononcer contre le projet d'interdiction des signes religieux à l'école.

Micheline Milot est professeure à l'Université du Québec à Montréal à la Faculté de Sciences Humaines, au département de Sociologie. Elle a participé à de nombreuses recherches sur la religion et la laïcité avec Jean Baubérot, et en 2008 a obtenu le prix d'excellence de Sciences Sociales francophone pour ses recherches sur le pluralisme dans les sociétés multiculturelles<sup>45</sup>.

« Les éléments de laïcité apparaissent selon des modalités diverses, dans toute société qui doit négocier ses rapports sociaux marqués par des intérêts ou des conceptions morales ou religieuses plurielles. »<sup>46</sup>

Dans cet extrait, Jean Baubérot résume sa pensée en montrant que la laïcité, au sens philosophique, se voit modifiée en différentes laïcités une fois mise dans un contexte sociologique. En d'autres termes, la laïcité s'exprime dans un État lorsque ce dernier doit se positionner par rapport aux Églises dominantes afin de permettre aux Églises minoritaires de s'exprimer en toute liberté, comme le proposent Jean Baubérot et Micheline Milot. Cela s'effectue dans un pays avec une diversité importante,

---

<sup>44</sup> Groupe Sociétés, Religions et Laïcités. (2007). *Dans Membres à la retraite* [ressource électronique], <http://www.gsrl.cnrs.fr/spip.php%3Farticle153&lang=fr.html>, consulté le 9 juillet 2014.

<sup>45</sup> CEETUM. (2013). Centre d'études ethniques des universités de Montréal. [ressource électronique], <http://www.ceetum.umontreal.ca/en/members/regular/detail/membre/micheline.milot/>, consulté le 9 juillet 2014.

<sup>46</sup> Baubérot, Jean. (2011). La laïcité des laïcités, dans *Laïcités sans frontières*, Éditions Seuil, Paris, p. 71.

synonyme de cohabitations entre différentes cultures. Celles-ci cherchant à conserver leurs traditions pour maintenir leur identité.

On peut ajouter à cela que chaque pays possède une culture spécifique, avec ses traditions, mais aussi son Église dominante<sup>47</sup>. Forts de cela on peut reprendre ce que dit Baubérot : «l'aménagement et l'interprétation des principes de laïcité ne s'analysent pas dans l'abstrait, mais dans des contextes réels, avec des caractéristiques sociopolitiques spécifiques.»<sup>48</sup>. Il explique par la suite qu'il existe quatre grands principes fondamentaux qui composent la laïcité, mais s'appliquent de manières différentes d'un pays à un autre. Ces quatre principes sont la liberté de conscience, la neutralité étatique, l'égalité entre les convictions et la séparation des Églises et de l'État.

On identifie six idéaltypes de laïcité qui s'appliquent selon différents modèles. En effet, comme nous l'avons dit plus haut, certains principes sont plus dominants que d'autres selon le pays où l'on se trouve, par conséquent les modèles se forment différemment. Plus concrètement, on parle d'un idéaltype séparatiste pour l'organisation de la laïcité américaine. Cette conception séparatiste consiste à dire que la séparation des Églises et de l'État est le principe clé pour que les trois autres principes vus plus haut puissent exister dans un État. Cette nécessité donne une valeur plus forte au principe de séparation et donc en donne moins aux trois restants : «Dans un type séparatiste de laïcité, la séparation devient une norme «superdéterminante» dans l'interprétation conférée aux trois autres principes (liberté de conscience, égalité et neutralité)»<sup>49</sup>. D'un autre côté, on associe le modèle français à un idéaltype de

---

<sup>47</sup> Ici, on sous-entend que toute culture possède une croyance dominante historique, qui fait référence à ce que l'on considère croyance dominante actuelle.

<sup>48</sup> *Ibid*, p.76.

<sup>49</sup> *Ibid*, p.78.

reconnaissance qui cherche à montrer l'égalité de chacun ainsi que la liberté de conscience et de religion comme droits inaliénables<sup>50</sup>.

Ces différences notables sont importantes pour nos recherches, car elles pourront nous permettre de chercher quels seraient les principes dominants les plus importants dans l'application de la laïcité au Québec et donc de pouvoir, *in fine*, proposer un idéaltype pour le cas de la province.

### 2.3. *L'interculturalisme québécois, esquisse d'un modèle*, de Gérard Bouchard

L'interculturalisme de Gérard Bouchard cherche à présenter un nouveau modèle de gestion des relations interculturelle pour le Québec, avec une possibilité de globalisation de ce modèle. Il pose la question de l'intégration et de la laïcité entre autres.

L'apport d'un tel ouvrage dans cette recherche est qu'il peut nous donner des pistes dans la recherche d'un modèle de laïcité pour le Québec. Cependant, il est important de préciser que ce travail ne cherche pas à montrer en quoi la laïcité est une composante du processus d'intégration, mais plus en quoi les questions sur la laïcité peuvent entraîner des incompréhensions ou quiproquos au sein des relations interculturelles. On peut, dans ce sens, parler par exemple de la peur de la stigmatisation des populations musulmanes autour de la Charte, que nous avons abordé plus haut, ou dans l'autre sens le désir de garder l'égalité homme femme au sein des valeurs du Québec.

Dans cette partie nous allons chercher à comprendre ce qu'entend Gérard Bouchard par interculturalisme, mais également en quoi on peut le considérer comme un modèle permettant de favoriser les relations interculturelles au Québec.

---

<sup>50</sup> *Ibid*, p.95

### 2.3.1. L'interculturalisme doit respecter certaines conditions

Gérard Bouchard propose, dans les prémisses de son ouvrage, une définition de l'interculturalisme, qui repose sur de nombreux constats faits au cours du temps sur la société québécoise, mais également sur l'évolution des structures sociales et politiques du Québec.

Il cherche dans un premier temps à expliquer les points cruciaux qu'il faut comprendre sur le Québec, qui nous permettront de voir dans quelles conditions on peut parler d'un modèle interculturaliste.

En effet, Bouchard considère le Québec comme une « société d'accueil des immigrants »<sup>51</sup>, au même titre que Gina Stoiciu, comme nous l'avons mentionné plus tôt. Cette récurrence dans les points de vue nous conforte dans l'idée que le Québec est une province d'immigration, et que cette diversité culturelle peut être considérée comme partie intégrante de la culture québécoise. Un autre constat est que la majorité culturelle francophone québécoise est, dans le même temps, une minorité à l'échelle du Canada, et plus largement encore du continent nord-américain. Cette double position a permis de sensibiliser cette culture dite majoritaire au Québec, aux cultures minoritaires en place en son sein. En plus de cette sensibilité, on trouve une forte conscience historique due à la fois à cette position, mais également à sa vaste histoire. Un autre constat majeur que fait Gérard Bouchard sur la société québécoise est qu'elle est très sensible à la religion, et plus précisément à la religion catholique. Il montre ici que contrairement à ce que l'on pourrait penser, la religion possède une connotation négative autour du catholicisme, en partie à cause des « expériences de domination, d'oppression même »<sup>52</sup> auxquels peuvent être associés cette religion. Bouchard va jusqu'à conclure que cela a rendu la séparation entre l'Etat et l'Eglise

---

<sup>51</sup> Bouchard, Charles. (2011). Introduction, dans *L'interculturalisme : un point de vue québécois*, Boréal, Québec, p.19.

<sup>52</sup> *Ibid*, p.23.

une valeur fondamentale<sup>53</sup>. Ce constat est crucial pour notre recherche, en ce sens qu'il nous permet de commencer à voir se dessiner le classement des principes fondamentaux de la laïcité, évoqués plus haut par Jean Baubérot.

Par la suite, Gérard Bouchard cherche à montrer en quoi les textes de loi, ainsi que les valeurs abstraites ne peuvent pas suffire à la construction d'une identité nationale forte ainsi qu'à créer un lien social solide. Pour les renforcer, il est nécessaire de se pencher sur les symboles culturels et l'histoire d'une nation, dans le but de mettre en avant des « idéaux universels »<sup>54</sup>.

Ici, nous avons cherché à relever les réflexions principales de Gérard Bouchard autour des implications de l'interculturalisme dans la société québécoise, et donc de chercher à voir quelles en sont les conditions principales. Cependant, on peut noter que cette liste est partielle, puisque nous avons mis en avant les plus pertinentes pour notre recherche. Il faut également comprendre que ces choix ne limitent en rien la compréhension de la définition de l'interculturalisme québécois que propose Gérard Bouchard, que nous allons aborder dans la partie suivante.

### 2.3.2. L'interculturalisme québécois

Gérard Bouchard montre que le principe d'interculturalisme québécois a évolué principalement au cours des dernières décennies, en partie grâce aux nombreux changements (politiques et sociaux) vécus par la société québécoise. Il avance que c'est, entre autres, la prise de conscience d'une diversité culturelle importante au Québec, ainsi que la restructuration de l'organisation québécoise (au sens large), lors

---

<sup>53</sup> *Ibid*, p.23.

<sup>54</sup> *Ibid*, p.25.



de la Révolution Tranquille, qui ont lancé cette idée d'interculturalisme<sup>55</sup>. On peut souligner ici que ce ne sont pas uniquement ces événements qui ont permis d'en arriver là, cependant ils sont en quelque sorte des points de départ, ou des événements majeurs dans ce processus, qui méritent d'être mis en avant.

Pour mieux comprendre cela Gérard Bouchard propose une définition complète de ce qu'est l'interculturalisme :

« L'interculturalisme, comme pluralisme intégrateur, est un modèle axé sur la recherche d'équilibres qui entend tracer une voie entre l'assimilation et la segmentation et qui, dans ce but, met l'accent sur l'intégration, les interactions et la promotion d'une culture commune dans le respect des droits et de la diversité »<sup>56</sup>

Cette définition laisse de nombreux points à développer pour la comprendre dans son intégralité. Bouchard, lui-même, identifie sept composantes fondamentales appliquées à la société québécoise. Premièrement les droits doivent assurer « l'insertion économique et sociale de tous les citoyens »<sup>57</sup>, ainsi que la lutte contre les inégalités ou la discrimination sous toutes ses formes, mais également favoriser la participation civique de chacun. Cela nous montre l'impact au niveau macro, donc général ou sociétal, que possède l'interculturalisme de Gérard Bouchard. Sur un plan plus méso, c'est-à-dire entre le macro et le micro, « la promotion de la langue française comme langue principale de la vie civique et de la culture commune »<sup>58</sup> sert deux buts. Le premier étant la possibilité du Québec de se détacher du reste du Canada, mais cette promotion permet aussi le renforcement d'une certaine identité nationale auprès de chaque citoyen québécois, issu de la culture majoritaire, ou des cultures dites minoritaires.

---

<sup>55</sup> Bouchard, Gérard. (2011). L'interculturalisme Québécois, dans *L'interculturalisme : un point de vue québécois*, Boréal. p.45.

<sup>56</sup> *Ibid*, p.51.

<sup>57</sup> *Ibid*, p.52.

<sup>58</sup> *Ibid*, p.52.

Cela étant dit, l'une des composantes de ce modèle est la prise en compte de cette dichotomie, entre culture majoritaire et cultures minoritaires, comme étant, dans son ensemble, la nation québécoise. Cette vision de la nation québécoise, avec une telle diversité, sous-entend une reconnaissance mutuelle entre ces dernières. Cette reconnaissance mutuelle nous amène à la quatrième composante, qui repose sur le principe d'intégration qui s'appuie sur « l'harmonisation des différences culturelles »<sup>59</sup>, autrement dit l'effort commun entre majorités-minorités pour assurer une certaine qualité de vie commune. Pour ce faire il faut s'assurer qu'il existe de nombreuses interactions et échanges entre les différentes cultures qui forment la nation québécoise, dans le but, une fois encore, de prévenir toute forme de discrimination. Finalement ces échanges, sur le long terme permettent de faire émerger un nouveau type de culture : la culture commune qui repose sur la mémoire, et les valeurs partagées lors de ces échanges<sup>60</sup>. Ces constats nous permettent de montrer qu'il existe plusieurs « types » de cultures au sein d'une même nation : la culture majoritaire, les cultures minoritaires, qui peuvent se rejoindre autour d'une culture dite commune.

Ces différentes composantes sont la résultante d'une synthèse de l'analyse de Gérard Bouchard sur son propre modèle.

Pour notre recherche, on peut chercher à comprendre quelle est la place que Bouchard attribue à l'expression de la religion dans ce modèle ?

C'est ce que nous allons chercher à décomposer de la partie suivante.

---

<sup>59</sup> *Ibid*, p.52.

<sup>60</sup> *Ibid*, p.52.

### 2.3.3. Interculturalisme et laïcité

Bouchard<sup>61</sup> identifie cinq grandes valeurs sur lesquelles repose la laïcité. Ces derniers sont :

- « l'autonomie réciproque totale de la religion et de l'État »
- « la neutralité de l'État en matière de religion »
- « la liberté de conscience des personnes »
- « l'égalité entre les religions »
- « la protection des symboles religieux à valeurs patrimoniales »

En d'autres termes, la réciprocité, dont parle Bouchard, montre l'absence totale de lien entre l'État et la religion, dans un sens comme dans l'autre, sur tous les niveaux. La neutralité elle marque l'absence de connotation religieuse au sein des représentations de l'État, sur tous les niveaux une fois de plus. L'égalité entre les religions sous-entend le respect de toutes les religions, et de leurs traditions de manière équitable. Finalement avec la protection des symboles religieux à valeurs patrimoniales, Gérard Bouchard se réfère à l'un des points soulevés dans le Rapport Bouchard-Taylor, qui est en fait une marque de soutien envers ces derniers, qui selon lui sont donc immuables à la laïcité.

On peut remarquer ici que ces cinq principes ne sont pas les mêmes que ceux identifiés par Jean Baubérot et Micheline Milot précédemment, cependant cela nous servira, plus tard, de base pour la proposition d'un nouveau modèle de laïcité appliqué au Québec.

Gérard Bouchard explique que pour que la laïcité, dans un modèle interculturel, fonctionne il faut d'une part que l'on recherche perpétuellement un équilibre entre chacun des cinq principes évoqués plus haut ; d'autre part il conçoit la diversité religieuse comme une composante de la diversité culturelle, elle doit donc avoir droit

---

<sup>61</sup> *Ibid*, p.76.

aux mêmes principes d'intégration, et être protégée de toute forme de discrimination, au même titre que la diversité culturelle.

Pour aller plus loin dans cette réflexion sur la place de la laïcité dans le modèle interculturel, Gérard Bouchard lui consacre un chapitre dans lequel il « insère un régime de laïcité conçu dans l'esprit interculturel »<sup>62</sup>.

Bouchard, dans son chapitre *Pour une laïcité inclusive*<sup>63</sup>, explique tout d'abord en quoi, contrairement à la vision générale, la question de la laïcité fait partie intégrante de l'interculturalisme. En effet, il montre que les questions, notamment autour des accommodements raisonnables religieux en son l'exemple flagrant puisqu'ils découlent, la majeure partie du temps, de la diversité ethnoculturelle et religieuse au Québec. Il ajoute à cela que cette diversité « met en présence un mélange de visions du monde, de croyances, de valeurs, d'idéaux, d'allégeances et de traditions plus ou moins institutionnalisées »<sup>64</sup>.

Bouchard cherche également, dans son chapitre, à présenter un régime de laïcité pour le Québec. On note ici le terme de régime, que nous avons plus tôt appelé modèle (chez Jean Baubérot), qu'il choisit. Ce choix s'explique par le fait qu'il parle de valeurs qui font une laïcité dite inclusive dans le modèle interculturel, mais aussi parce qu'il évoque déjà un modèle, de ce fait il ne peut pas qualifier la laïcité de modèle. Il est important de relever ici la portée du choix de Bouchard sur le terme « valeur ». En effet, les valeurs caractéristiques de la laïcité, selon lui, ont été obtenues dans les sociétés, et pas seulement au Québec, au cours de différentes révolutions, notamment la séparation de l'Église et de l'État. Ce sont ces révolutions qui ont donné à ces principes leur portée de valeur commune. De plus, on peut ajouter

---

<sup>62</sup> *Ibid*, p.76.

<sup>63</sup> *Ibid*, p.197.

<sup>64</sup> *Ibid*, p.197.

ici que selon les cultures, ces valeurs peuvent se concurrencer, comme l'évoque également Baubérot.

Ces points sont particulièrement intéressants et posent la question de savoir si, au niveau du Québec, on peut dissocier le modèle de laïcité (ou régime), du modèle « culturel », comme l'interculturalisme ou le multiculturalisme. Selon Bouchard cela n'est pas judicieux. Nous allons chercher dans cette recherche à voir si oui ou non cela est possible. Cependant, on a pu observer jusqu'ici qu'il est impossible de séparer la diversité religieuse de la diversité culturelle, cela nous donne un indice sur la réponse finale. On peut également ajouter que ce constat n'enlève aucunement la valeur de la proposition d'un modèle ou régime de laïcité appliqué au Québec.

Cela étant dit, qu'entend Gérard Bouchard par laïcité inclusive ? Il explique qu'il préfère le terme inclusif au terme ouvert, car il « poursuit un objectif d'intégration de la diversité religieuse dans le respect des droits individuels et des valeurs fondamentales »<sup>65</sup>. Cela a des conséquences sur la perception de ce qu'est la laïcité, puisqu'on ne parle plus de « pratiquer une ouverture tous azimuts aux demandes d'accommodements religieux »<sup>66</sup>, mais bien d'intégrer la diversité religieuse dans le respect des valeurs fondamentales, comme dit plus haut.

Pour finir, Gérard Bouchard montre que la laïcité inclusive ne cherche pas à hiérarchiser de manière permanente les cinq valeurs de la laïcité, en ce sens où il cherche à être dynamique et modulable selon les différences de chacun dans un esprit de démocratie. De plus, il précise que dans une province avec une diversité croissante, comme le Québec, il est important de pouvoir exprimer librement son appartenance religieuse, dans les limites fixées par les cinq principes de la laïcité, « de manière à s'incorporer dans l'imaginaire collectif »<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> *Ibid*, p.202.

<sup>66</sup> *Ibid*, p.202.

<sup>67</sup> *Ibid*, p.225.



Il faut préciser ici qu'il s'agit d'une synthèse de la pensée de Bouchard, et que dans un souci de cohérence avec la recherche entamée, l'ensemble de son œuvre n'est par couverte, cependant on cherche à rendre compte de la visée générale de sa pensée sur la laïcité au Québec, ainsi que sur l'interculturalisme afin de trouver des pistes sur la recherche d'un nouveau modèle de laïcité.

Finalement, les débats autour de la Charte des Valeurs Québécoises n'ayant pas encore débutés lors de la parution de l'ouvrage de Gérard Bouchard, il peut être intéressant de se pencher sur les réactions de ce dernier autour de la question de la Charte. En effet, Gérard Bouchard a écrit une lettre ouverte dans *Le Soleil*<sup>68</sup>, paru le 10 janvier 2014, dans laquelle il exprime son ressenti envers le gouvernement de Pauline Marois, ainsi que sa position sur la Charte des Valeurs. Dans cette lettre Gérard Bouchard cherche à faire un état des lieux de cette Charte, qui selon lui, va à l'encontre de tout ce qui fait le peuple québécois une nation, autant par ses procédés que par son contenu. Il reprend notamment des déclarations de ministres comme Drainville, mais aussi Pauline Marois, à qui il décerne « la palme du mensonge ». Il avance que le Parti Québécois ne veut que le bien du peuple, quand ses agissements montrent le contraire. La Charte se veut égalitaire et respectueuse des différences, quand elle vise en réalité « les citoyens les plus vulnérables de notre société »<sup>69</sup> en piétinant le principe d'accommodement raisonnable, dont Gérard Bouchard est un fervent défenseur. Pour conclure, Gérard Bouchard déplore à la fois le contenu de la Charte, qu'il trouve irrespectueuse de tout ce pour quoi il se bat, mais également des moyens utilisés par le gouvernement pour tenter de faire approuver cette dernière. Il dira lui même, pour terminer sa lettre en montrant sa tristesse envers ce qu'est devenu le Parti Québécois, anciennement parti de René Lévesque, pionnier de la Révolution

---

<sup>68</sup> Bouchard, Gérard. (2014). « La démagogie au pouvoir », dans *Le Soleil*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/le-soleil/opinions/points-de-vue/201401/09/01-4727265-la-demagogie-au-pouvoir.php>, paru le 10 janvier 2014, consulté le 5 avril 2015.

<sup>69</sup> *Ibid.*

Tranquille. Cette lettre nous montre bien que Gérard Bouchard s'oppose à la Charte sur tous les niveaux.

## 2.4. L'herméneutique

### 2.4.1. De l'herméneutique de Gadamer...

L'œuvre de Hans Gadamer tourne entièrement autour de l'herméneutique, il cherche en permanence, par elle, « à donner une visée universelle et totalisante »<sup>70</sup> de sa pensée.

Gadamer base sa pensée sur une structure circulaire ainsi que sur un but central, la compréhension, au même titre que Heidegger. La quête commune étant la recherche de la connaissance objective, qui s'avère être la tâche de l'herméneutique puisqu'elle cherche à montrer les moments historiques dans la compréhension du monde et à déterminer sa « productivité herméneutique »<sup>71</sup>.

Gadamer, cherche, par ailleurs, à aller plus loin que Heidegger, principalement au niveau du rôle qu'il attribue à l'individu qui interprète, en introduisant l'idée de préjudice au procédé de compréhension :

« A person trying to understand a text is prepared for it to tell him something. That is why a hermeneutically trained mind must be, from the start, sensitive to the text's newness. But this kind of sensitivity involves neither « neutrality » in the matter of object nor the extinction of one's self, but the conscious assimilation of one's own fore-meanings and prejudices. »<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Aguirre Oraa, José Maria. (1998). La mise en valeur de l'herméneutique, dans *Raison critique ou Raison herméneutique ?*, Éditions du Cerf, collection Passages, Paris, p.83.

<sup>71</sup> Bleicher, op.cit., p.109.

<sup>72</sup> *Ibid*, p.109.

On voit ici que le principe de compréhension selon Gadamer ne veut pas taire et ignorer son soi en tant que chercheur et individu, mais qu'il faut avoir conscience de cette sensibilité pour être en mesure d'en évaluer les conséquences sur l'interprétation et donc *a fortiori* sur la compréhension, conséquences qu'il assimile à des « préjugés ». Cette conception lui permet de se détacher de la pensée de Heidegger. Ce concept de préjugé place l'interprétant dans sa propre tradition dans le but de chercher l'apport de vérité dans un texte, ou à rechercher une certaine objectivité dans le texte en prenant en compte sa propre (celle de l'interprétant) subjectivité.

Dans un second temps, on note une différence importante entre la vision de Gadamer et Heidegger sur la perception et la conception du temps. En effet, Heidegger pose le temps comme une entité qui repose sur le présent et dont le lien avec le passé se trouve dans les éléments entre les deux et est continu. Cela implique que lors de l'interprétation l'interprétant va tenter de trouver un positionnement subjectif face à son passé pour pouvoir comprendre le plus neutralement possible quelque chose, ce qui rejoint ce que nous avons avancé précédemment.

Replacé dans un contexte dialogique, qui a lieu entre deux ou plusieurs individus dont les rôles d'interprétant/interprété s'alternent au long du dialogue, Heidegger parle d'expérience herméneutique. Au cours de cette expérience, le rôle central de l'interprétant est de trouver la question centrale à laquelle on cherche à répondre dans la conversation. Cela sous-entend que la compréhension de quelque chose passe par la compréhension et l'identification de ce que l'on cherche.

L'universalisation de ces principes est l'élément essentiel de l'œuvre de Gadamer, nous allons donc chercher à montrer comment, dans le but de mettre en exergue un nouvel aspect de l'herméneutique que nous retrouverons d'une certaine manière chez Thompson.

La compréhension de ce qui nous entoure, qui est aux yeux de Gadamer une définition de l'herméneutique, est également, pour Heidegger, « le mode de l'Être qui souligne et guide toutes les méthodes d'investigations scientifiques »<sup>73</sup>. On peut donc se servir de ce lien entre les deux penseurs comme point de départ de notre compréhension de l'universalisation de Gadamer. Le rapport qui existe entre une question et une réponse se trouve dans le langage et dans l'aboutissement d'une discussion vers un terrain d'entente qui aboutirait à une réponse sur un sujet. On s'investit personnellement dans la recherche du sens, que l'on partage, selon Bleicher. On a souvent critiqué cette perspective d'universalité chez Gadamer, notamment par Habermas, la qualifiant de prétentieuse<sup>74</sup>. Mais, ce qu'il est nécessaire de comprendre chez lui, c'est qu'il ne cherche pas à universaliser l'herméneutique, en tant que telle, mais seulement certaines dimensions du courant, que Grondin identifie d'ailleurs comme « l'aspect universel d'une herméneutique devenue philosophique est alors à situer en opposition à une herméneutique bornée aux sciences de l'homme »<sup>75</sup>. Autrement dit, l'universalité ne touche pas l'herméneutique en tant que courant épistémologique, mais au niveau philosophique, ce qui lui confère un pouvoir d'élargissement vers le langage.

À cela, il faut ajouter la notion de finitude comme horizon de l'Être, qui montre que, tout à une fin, et nous ne sommes pas en mesure de savoir ou comprendre ce qui se produit derrière cette fin :

« La philosophie herméneutique se borne plutôt à une auto-explication de la facticité humaine, s'efforçant de rendre compte de la finitude comme de l'horizon universel de tout ce qui peut faire sens pour nous, devinant bien qu'aucun des dieux, eux qui savent ce qu'il en est de cette fondation dernière, ne s'adonne pas à la philosophie »<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> *Ibid.* p.119.

<sup>74</sup> Grondin, Jean. (1993). L'universalisation de l'herméneutique chez Gadamer, dans *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, p.235.

<sup>75</sup> *Ibid.* p.188.

<sup>76</sup> *Ibid.* p.191.

On voit bien ici la tentative d'éloignement d'une pensée trop prétentieuse de Gadamer, pour essayer de préciser sa vision, en introduisant l'idée d'une entité supérieure, les « dieux », qui eux sont en mesure d'avoir accès à une compréhension ultime.

#### 2.4.2. ... À l'herméneutique d'Habermas

Habermas fait reposer sa vision de l'herméneutique sur la notion kantienne de l'*Aufklärung*. Cette dernière s'apparente à la recherche d'une certaine émancipation dogmatique qui passe par la compréhension des rapports de force dans un environnement.<sup>77</sup> Habermas, lui, souhaite adapter cette vision à la société actuelle, en cherchant à comprendre comment on peut dépasser ces dogmes, malgré la mise en place d'un nouvel ordre de la société, qui ne tient plus compte de l'ordre divin. Il trouve un début d'élément de réponse chez Kant, en opposant la Raison et le dogme, et par conséquent en avançant que c'est grâce à la Raison que l'on pourra *in fine* dépasser le dogme <sup>78</sup>. Il inscrit ces concepts dans une perspective communicationnelle : le processus décisionnel. Dans ce cas de figure, c'est la Raison qui aura pour rôle de se détacher du dogme, où la décision est « l'axe conceptuel » du procédé.

C'est par ces constats qu'Habermas explique que la science historico-herméneutique touche le domaine « du monde des productions de la culture humaine et leurs cadres conceptuels et catégoriels [...] guidés intérieurement par un intérêt pratique de constitution et de maintien des conditions d'existence de l'intersubjectivité

---

<sup>77</sup> Aguirre Oraa, op.cit., p.126.

<sup>78</sup> *Ibid*, pp127-128.



humaine »<sup>79</sup>. On retrouve bien ici la tentative d'Habermas d'adapter les théorisations de Kant dans une époque animée par de nombreux changements, et cela grâce à la conception plus émancipée de l'individu, qui devient capable de jugement et de désir d'émancipation dans une société de productivité. À cela, il expose, plus loin, que le rôle de l'herméneutique est de montrer « l'unité de la raison à l'intérieur de la pluralité des langages, dans la tendance à l'autotranscendance qui est inscrite dans la pratique linguistique elle-même »<sup>80</sup>. Cette pluralité avancée nous permet de confirmer ce que nous avons montré plus haut, l'adaptation à une société plus libre de penser.

On peut ajouter à cette recherche de détachement de Kant, l'avancée avec la pensée Heideggérienne qui est, selon Habermas trop limitée puisqu'elle assimile la raison, l'être, la vérité à une réduction d'autant de mythes que la philosophie<sup>81</sup>. En effet, Heidegger cherche à se détacher de la Raison (*Aufklärung*) pour la compréhension, ce qui n'est pas possible aux yeux d'Habermas, dans la société actuelle.

On peut voir émerger une caractéristique de la pensée herméneutique d'Habermas : il s'appuie sur les critiques d'autres philosophes pour faire avancer ses écrits, cela s'applique de manière générale à son travail.

On a pu observer jusqu'ici qu'Habermas et Gadamer cherchent tous deux à se détacher, à faire avancer, la vision d'Heidegger de l'herméneutique, cependant il semblerait qu'ils le font dans deux directions différentes. Nous avons également vu que le point majeur de désaccord entre les deux penseurs se trouvait sur le principe d'universalisation de l'herméneutique. Nous allons voir ici dans quelles mesures ces désaccords ont eu lieu.

Habermas reproche à Gadamer, comme nous l'avons vu plus haut, sa recherche d'universalisation, qu'il qualifie de prétentieuse et inaccessible. Il n'adhère pas non

---

<sup>79</sup> *Ibid*, p.193.

<sup>80</sup> *Ibid*, p.194.

<sup>81</sup> Grondin. (1993), op.cit., p.94.

plus à l'influence du passé sur la compréhension, qui pour lui est trop forte et ne permet pas une émancipation, point central de sa pensée, selon lui cela va :

« majorer le rôle de la tradition, d'accepter sans discrimination comme relevant de la raison tout ce que le passé a produit, de faire ainsi de la pure facticité historique une source de légitimité et en définitive d'encourager une attitude conservatrice »<sup>82</sup>.

On ressent ici le problème d'Habermas dans le risque de ne pas avancer dans le dialogue par cela.

On peut parler de dialogue critique entre Habermas et Gadamer, car on a pu observer que chacun prenait en compte la critique de l'autre, la considérant comme constructive, et leur permettant donc de faire avancer leur pensée. On le voit chez Gadamer qui finit par définir l'herméneutique comme un « savoir réflexif critique »<sup>83</sup>. Dans le même sens Gadamer reproche à Habermas son manque de prise en compte des préjugés, que nous avons présentés plus haut comme préjudices<sup>84</sup> (1.2), ce qui poussera Habermas à penser une « théorie de l'action communicative qui puisse à la fois rendre compte du caractère historique de la compréhension et fonder une compréhension de sens valide, en la distinguant d'une compréhension invalide »<sup>85</sup>. La nuance se trouvera, on le voit clairement, dans la conception d'une compréhension valide/invalide, qui montrera la prise en compte de ce qu'on pourra appeler les préjugés dans l'action d'interprétation qui aboutit à la compréhension.

Sur ces critiques, on peut également tenter de rapprocher les deux visions sur le terrain de la subjectivité du sens, qui consiste à accepter cette dernière en tant « qu'acte défini par l'acteur, et l'implication implicite objective qui réside dans

---

<sup>82</sup> Aguirre Oraa, op.cit, p.16.

<sup>83</sup> *Ibid*, p.17.

<sup>84</sup> La terminologie francophone a pu varier selon les traductions.

<sup>85</sup> *Ibid*, p.17.

l'échec de considérer l'acteur et l'interprétant comme partenaires du dialogue »<sup>86</sup>. Ce constat a permis, aux sciences sociales, d'exprimer que le chercheur doit comprendre son implication autour d'un objet, de recherche ou de discussion, pour pouvoir essayer de le comprendre en tentant de se rapprocher d'une certaine objectivité. C'est par la conscience de sa propre subjectivité, qu'un chercheur pourra se rapprocher d'une objectivité vis-à-vis d'un sujet. On pourra donc dire que « l'herméneutique s'inscrit dans les sciences sociales sous la forme d'une donnée de travail social, c'est à dire de développement économique, et d'une forme existante de domination »<sup>87</sup>.

#### 2.4.3. Vers une méthodologie appliquée à la communication

Ces nouveaux éléments concernant la conception de la communication, ainsi que la place de la langue dans le rapport à l'être ont permis à d'autres penseurs tels que John Thompson de chercher un moyen de mettre en application ces concepts dans le but de mieux comprendre ce qui nous entoure. Cela sous forme de méthodologie que nous allons présenter par la suite : l'herméneutique de profondeur.

On a pu remarquer qu'il est souvent fait référence à l'herméneutique comme une méthodologie puisqu'elle cherche à donner des éléments qui permettent de comprendre le processus de compréhension du dialogue, entre autres. Cependant, on ne fait nulle part mention d'une méthodologie appliquée de manière concrète aux sciences sociales, qui sont celles qui nous intéressent.

Dans la préface de *Raison critique ou raison herméneutique ?*, Jean Ladrière identifie la méthodologie herméneutique comme étant la résultante d'une interprétation des

---

<sup>86</sup> Bleicher, op.cit., p.152.

<sup>87</sup> *Ibid*, p.155.

« ressources qui ont été créées pour le déchiffrement des œuvres appartenant à des contextes culturels différents de celui de l'interprète »<sup>88</sup>. Autrement dit, il s'agit de comprendre le sens par l'interprétation en la plaçant dans des contextes qui peuvent différer de la raison du chercheur. Grondin rattache cela à une dialectique de la question et de la réponse dans laquelle « la compréhension s'éprouve [...] comme le résultat d'un jeu dialogique de la question et de la réponse, produit du travail de l'histoire »<sup>89</sup>.

De cela on pourra tirer plusieurs choses, qui auront été remarquées par Gadamer : « il n'y a qu'une seule logique de la recherche, mais elle n'est pas tout »<sup>90</sup>, on retrouve bien ici sa réflexion sur l'universalisation de l'herméneutique qu'il veut nuancer. Il avance que l'universalité se trouve donc dans la manière de penser, nous comprenons tous par les mêmes procédés, les éléments qui varient sont les points de vue ainsi que ce qui construit la pensée de l'Être qui se forge avec l'expérience, la culture et la société par exemple.

Ces constats vont nous permettre de mettre en lumière les éléments épistémologiques et théoriques qui ont permis à John Thompson de mettre en place une méthodologie appliquée à la communication dans le but de donner des outils pour comprendre, selon des principes inspirés de l'herméneutique, des discours.

---

<sup>88</sup> Aguirre Oraa, op.cit., p.13.

<sup>89</sup> Grondin, op.cit., p.179.

<sup>90</sup> Aguirre Oraa, op.cit., p.303.

## CHAPITRE III

### MÉTHODOLOGIE

#### 3.1. L'herméneutique de profondeur de John Thompson

John Thompson s'accorde à dire que l'herméneutique entre autres courants épistémologiques a permis de définir le langage comme un système complexe qui organise les interactions entre individus dans la société<sup>91</sup>. Il cherche, grâce à sa méthodologie, à réorienter la théorie des idéologies, en s'inspirant notamment des préceptes de l'herméneutique pour lui donner une visée plus large. Cela permettra de donner des outils concrets pour l'étude de discours politique ou idéologique, pour n'en citer que deux types. Nous allons voir ici dans quelles mesures cette méthodologie s'inspire des visions contemporaines de l'herméneutique comme courant épistémologique, mais également les points de fragilité de cette méthodologie qui doivent être très précautionneusement traités.

On peut noter que Paul Ricoeur a lui-même esquissé ce qu'il appelle une « herméneutique des profondeurs »<sup>92</sup>, dans laquelle il explique que l'interprétation et l'explication sont des termes à considérer comme un ensemble, faisant partie d'une entité commune qu'on appelle l'interprétation englobante. Cette analyse se déroule en trois temps que nous allons décrire un à un dans les parties suivantes.

---

<sup>91</sup> Thompson, John. (1987). Langage et idéologie, dans *Langage et société*, n°9, mars 1987, Cambridge University. p.4.

<sup>92</sup> Ricoeur, Paul. (1987). *Le conflit des interprétations II*, Édition du Seuil, Paris.



### 3.1.1. L'analyse du contexte sociohistorique

L'étude du contexte sociohistorique d'un discours, ou autre article, revient à chercher à comprendre dans quelles conditions est produit et reçu un objet, ou sujet<sup>93</sup>. Cette prise en compte va nous permettre de mieux cerner la complexité du processus d'interprétation, processus dont nous pouvons trouver les racines dans l'herméneutique épistémologique, présenté plus haut.

On peut noter également que cette analyse sociohistorique va nous permettre de mettre en lumière certains rapports de force qui pourraient exister entre le discours et son interprétation.

Enfin, John Thompson précise que « supposer que l'on peut séparer l'analyse des formes discursives dans lesquelles s'exprime l'idéologie, de l'analyse des conditions sociohistoriques dans lesquelles ces formes sont produites à perdre de vue les rapports de domination »<sup>94</sup>. Ce qu'il faut retenir de cela n'est pas tant la dénonciation de rapport de force, mais surtout l'importance du contexte dans lequel est créé un discours, puis reçu, dans son interprétation, donc dans sa création de sens.

En effet. Nous allons chercher en quoi l'interprétation d'un discours a pu être influencée autant dans sa création que dans sa réception, par le contexte sociohistorique dans lequel il se trouvait. Cette prise en compte ne suffit pas pour comprendre un discours, il est également nécessaire d'en analyser son contenu, méthode que nous allons voir dans la partie qui suit.

---

<sup>93</sup> Thompson, op.cit., p.18.

<sup>94</sup> *Ibid.* p.19.

### 3.1.2. L'analyse discursive

Le discours en tant que tel possède une structure autour de laquelle il s'articule. L'analyse discursive consiste à étudier « les relations structurales de ces formes de discours »<sup>95</sup>.

Avant de tenter de comprendre comment fonctionne cette méthode, il est important de comprendre comment John Thompson classe les différents types de construction de sens dans cette analyse discursive. Il en identifie trois, qui sont la légitimation, la dissimulation et la réification. La légitimation consiste à chercher à mettre en avant le producteur de sens comme « juste et digne d'être soutenu »<sup>96</sup>. En d'autres termes, c'est un moyen de légitimer la véracité des paroles de l'orateur ou écrivain, par exemple.

Dans un second temps, la dissimulation est le procédé qui va mettre en avant certains aspects d'un sujet au détriment d'autres aspects, dans le but d'orienter l'interprétation. Il ajoute à cela un autre procédé proche de celui de la dissimulation, la fragmentation, qui a pour but de mettre en opposition plusieurs groupes sociaux grâce à la combinaison de procédés discursifs et d'un contexte sociohistorique, procédé qui repose sur l'adage « diviser pour mieux régner »<sup>97</sup>. Finalement, la réification consiste à faire passer « un état de fait transitoire, historique, comme s'il était permanent, naturel, hors du temps »<sup>98</sup>, il s'agit ici d'ôter l'aspect historique d'un fait pour lui en donner une vertu intemporelle.

L'idée est de comprendre par quels moyens syntaxiques ces différents procédés peuvent apparaître lors de l'analyse discursive. Pour cela on peut s'intéresser à la voix à laquelle sont tournées les phrases, passive ou active. L'utilisation de la forme

---

<sup>95</sup> *Ibid.* p.19.

<sup>96</sup> *Ibid.* p.13.

<sup>97</sup> *Ibid.* p.13.

<sup>98</sup> *Ibid.* p.14.

active, autrement appelée nominalisation, permet d'inclure le groupe de personnes visé dans le discours. Thompson prend l'exemple « l'interdiction des importations » à la place de « le premier ministre a décidé d'interdire les importations »<sup>99</sup>. Dans cet exemple, le retrait du « premier ministre » de la phrase laisse penser à l'individu sa part d'implication dans la prise de décision. Dans une autre perspective l'utilisation de la voix passive dans un discours placera l'intervenant à la seconde place, lui donnant moins de responsabilité, et parfois lui permettant de se dédouaner d'une action. On a pour exemple dans ce cas « le suspect est interrogé par la police » à la place de « la police interroge le suspect »<sup>100</sup>. L'étude de ces différentes formes permet d'identifier les rapports sociaux recherchés dans le discours, et donc nous amène à trouver vers quel modèle présenté plus haut (réification, légitimation ou dissimulation) se situe le discours.

En cherchant à s'éloigner de l'étude syntaxique, on peut également se pencher sur l'analyse narrative d'un discours, ou d'un sujet (au sens plus large). On cherche ici à mettre en avant les justifications mises en œuvre pour expliquer les rapports sociaux qui peuvent exister par exemple. Thompson avance cette idée en ce sens où il considère que « nous sommes constamment engagés dans un processus de remise en scène de l'image du monde et de renforcement de l'ordre apparent des choses »<sup>101</sup>. Cette analyse structurelle nous donne donc les outils pour comprendre comment peuvent se construire nos rapports sociaux.

---

<sup>99</sup> *Ibid.* p.20.

<sup>100</sup> *Ibid.* p.20.

<sup>101</sup> *Ibid.* p.21.

### 3.1.3. L'analyse interprétative

L'importance de l'analyse interprétative se retrouve dans le concept autant philosophique que méthodologique qu'offre l'herméneutique, qui est que l'interprétation est un processus créatif. De ce fait, « le processus d'interprétation transcende la clôture du discours considérée sous l'angle d'une construction comportant une structure articulée »<sup>102</sup>. On cherche donc à comprendre les liens qui existent entre le discours, son contexte sociohistorique et son interprétation. Pour être en mesure de mettre en lumière ces liens, il est nécessaire donc d'avoir fait une analyse méticuleuse à la fois du contexte sociohistorique, et du discours, de sa structure et de son contenu. Cette sensibilité permet, *in fine*, de mettre en avant des rapports de domination, ou dans notre cas d'expliquer la construction de sens, et les rapports sociaux qui peuvent se voir modifié autour d'un sujet commun.

Thompson montre également en quoi cette analyse doit prendre en compte les différents modes de réception d'un discours, en mettant l'accent sur le contenu médiatique, qui doit être abordé avec précaution compte tenu de la diversité des lieux de réception qu'il offre. Cette pluralité peut être considérée selon le public visé par exemple. Dans notre étude, il s'agira de comprendre à qui s'adresse le discours, dans son analyse, pour pouvoir ensuite analyser le contexte sociohistorique des interprétants.

---

<sup>102</sup> *Ibid.* p.22.

### 3.2. Pertinence et limites

L'une des objections que l'on pourrait attribuer à cette méthodologie est que l'on y retrouve beaucoup le terme d'idéologie, qui peut être source de critique, car elle comporte une connotation négative. Dans notre cas, il faut comprendre que cette dernière a été faite dans le but de chercher à repérer, analyser et dénoncer les rapports de domination. Ici, nous ne cherchons pas nécessairement à dénoncer quelque chose, mais à constater et expliquer. Thompson confirme la possibilité de cette application en faisant appel au principe de réflexivité : « nos interprétations sont par principe accessibles à, et justifiables pour, les sujets dont nous cherchons à interpréter le discours »<sup>103</sup>, principe qui nous permet de justifier la pertinence de cette méthodologie dans un contexte autre que la dénonciation des rapports de domination, sur lequel nous allons nous appuyer pour ne pas traiter l'aspect idéologique de la laïcité. Ce choix a pour but de cadrer les frontières de la recherche, et donc de ne pas s'y perdre.

### 3.3. Corpus d'analyse

Une telle méthodologie peut dans notre cas nous apporter beaucoup. Nous avons pu remarquer, tout au long de la présentation contextuelle de notre problématique, les nombreuses implications historico-sociales de notre sujet, ainsi que de tout ce qui l'entoure. Il paraît donc nécessaire de prendre en compte ce contexte dans l'étude d'un texte ou d'un discours puisque les ancrages d'un auteur ou d'un autre pourraient nous permettre de mieux comprendre la portée de sa pensée. On peut éventuellement le remarquer chez Taylor, qui a longtemps travaillé sur la question des

---

<sup>103</sup> *Ibid.* p.29.



accommodements raisonnables au Canada son pays d'origine, dont on peut parfois ressentir l'influence dans son discours abordé plus haut.

Dans les faits, il sera intéressant de porter notre attention sur une analyse en trois temps. Tout d'abord nous allons chercher à analyser la Charte, en tant que telle, afin de mettre en avant ses idées principales, et ses implications concrètes dans la société québécoise. Pour comprendre ces implications, nous allons recroiser, selon la méthode de l'herméneutique de profondeur, les éléments que nous avons fait ressortir précédemment notamment sur le plan social, donc de la diversité. Cela nous aidera à renforcer notre base sociohistorique par la même occasion.

Dans un second temps, on étudiera les prises de positions de différents acteurs politiques ayant une perspective divergente vis-à-vis de la Charte. Dans cette optique, il sera pertinent de se pencher sur les prises de paroles de Fatima Houada-Pepin ainsi que de Maria Mourani que nous avons également évoquées plus haut dans ce projet, lors de la présentation de l'histoire de la laïcité au Québec. En effet, leurs points de vue allant chacun à l'encontre de leur parti respectif rendent leur étude plus intéressante puisque celle-ci nous permettrait de montrer l'importance que cette Charte a pu avoir durant ces discussions, posant parfois un dilemme entre les convictions personnelles et politiques.

Ces trois éléments, analysés avec la méthodologie que nous propose Thompson, vont pouvoir mettre en avant les différents enjeux évoqués dans la problématique. Effectivement, l'analyse de la Charte va nous permettre de montrer, d'un point de vue discursif, les enjeux politiques, mais c'est grâce à l'analyse contextuelle que nous pourrions voir les implications sociales de cette dernière. De plus, l'étude de discours des deux députés citées plus-haut nous permettra d'ajouter un aspect humain à cette étude, nous permettant de montrer, en plus des enjeux sociaux et politiques, les liens importants qui existent entre eux. Finalement, on remarque que le choix des éléments

d'analyse se fait sur une période récente (septembre 2013 – novembre 2013), période qui couvre l'apogée des débats sur la laïcité autour de la Charte.

L'ensemble de ces observations nous permettra par la suite d'émettre des constats qui, *in fine*, nous apporteront une réponse à notre question de départ.

## CHAPITRE IV

### ANALYSE DE LA CHARTE DES VALEURS QUÉBÉCOISES

#### 4.1. Contexte sociohistorique

Parler de contexte historique peut nous faire remonter très loin dans le passé de l'histoire du Québec. Ici, il s'agit de comprendre dans quelles circonstances historiques s'inscrit cette Charte, donc de s'intéresser au passé proche de cette province. Pour cela, nous pouvons mettre en relation les constats que nous avons faits plus tôt autour de la crise des Accommodements Raisonables de 2006, ainsi que les remarques autour de l'immigration. On cherchera également à voir les implications politiques, ainsi que les enjeux d'une telle Charte, au niveau québécois.

##### 4.1.1. Une charte issue d'un gouvernement péquiste

Il s'est écoulé quelques années entre la crise qu'a subi le Québec autour des Accommodements Raisonables. Comme nous l'avons déjà plusieurs fois évoqué au cours de cette recherche, la crise des Accommodements Raisonables a remis en question la place des signes religieux dans l'espace public, vers la fin des années 2000. Cette crise s'est vue enterrée suite au Rapport fait par Gérard Bouchard et Charles Taylor, qui ont donné comme conclusion, après de longues recherches sur le terrain, que le principe d'accommodement raisonnable ne devait pas être remis en cause, mais que la médiatisation autour de certains cas a entraîné la polémique. Cette

crise a également soulevé la question de la nécessité de changement autour de la législation relative au port de signes religieux dans les établissements publics.

En 2012, Pauline Marois devient Première Ministre du Québec, et place donc le Parti Québécois comme premier parti de la Province. Elle cherche alors à réorganiser la législation autour des signes religieux dans l'espace public, en proposant la Charte des Valeurs Québécoise en septembre 2012, donc peu de temps après son élection. Comme nous l'avons énoncé plus tôt, cette Charte n'a pas reçu auprès des Québécois, issus ou non de cultures minoritaires au Québec, l'accueil escompté. En effet, cette dernière s'est vue violemment critiquée de tout bord.

Afin de mieux cerner les raisons d'une telle Charte, on peut se pencher sur les implications sociohistoriques du Parti Québécois, en tant que tel.

Le Parti Québécois naît, avec comme Chef René Lévesque, à la fin des années soixante, soit vers le début de la Révolution Tranquille. Il est le résultat de la fusion du Mouvement souveraineté-association (MSA) et du Ralliement National (RM)<sup>104</sup>. Le Parti est rapidement plébiscité par le peuple québécois, puisqu'il compte en deux ans plus de 80 000 adhérents, malgré le peu de moyens qu'il possède. Ce plébiscite montre l'importance de l'identité québécoise dans le cœur de ses citoyens. Il se confirme en 1976 avec l'élection de René Lévesque comme Premier Ministre du Québec, qui par la suite mettra en place les plus grands changements, sociaux et législatifs de l'histoire du Québec<sup>105</sup>. S'ensuivent alors de nombreuses victoires pour le Parti au sein du gouvernement québécois, grâce à sa proximité avec le peuple, et à sa capacité d'adaptation aux changements sociaux et démographiques également.

On ressent donc bien ici que le peuple tient une importance centrale dans les préoccupations du Parti Québécois, c'est d'ailleurs cette position centrale qui va les pousser à présenter cette Charte dite pour le peuple. Cependant, comme l'a dit Gérard

---

<sup>104</sup> Parti Québécois. (2014). Histoire, dans *Parti Québécois*, [ressource en ligne], <http://pq.org/histoire/>, consulté le 15 avril 2015.

<sup>105</sup> Nous avons pu faire un rappel de ces changements lors de l'étude de la population québécoise, p.5.

Bouchard dans sa lettre d'opinion, « le gouvernement péquiste ne jure que par « le peuple », mais se comporte à son égard d'une façon très irrespectueuse en lui servant des faussetés, sachant que plusieurs citoyens ne les reconnaîtront pas »<sup>106</sup>. Cette lettre a visiblement bien reflété la position de citoyens vis-à-vis de la Charte, compte tenu des nombreuses manifestations qui ont découlé de sa proposition<sup>107</sup>.

Pour conclure, on peut voir que le Parti Québécois est un parti fort au Québec, qui possède une forte histoire, mais également un pouvoir non négligeable auprès de ses citoyens, c'est pourquoi il est important de prendre cela en compte dans notre analyse de la Charte des Valeurs Québécoises.

#### 4.1.2. Un contexte social très dynamique

Pour cette partie, il est important de se référer à l'analyse contextuelle de la population au Québec. En effet, on cherche ici à montrer comment les dynamiques sociales et migratoires de ces dernières années ont pu influencer, à la fois les réactions autour de la Charte, mais également les raisons de sa rédaction. On peut se dire que le Parti Québécois a tenté de répondre à un besoin de changement par la proposition de sa Charte des Valeurs. On notera ici qu'il n'est pas nécessaire de revenir sur l'ensemble des remarques faites précédemment, mais simplement d'en rappeler les points principaux brièvement.

Nous avons pu voir que le Québec est une terre d'immigration, dont la population s'est créée autour de nombreuses vagues migratoires, tout au long de son histoire, et continu encore aujourd'hui. Cela a permis d'apporter une forte diversité culturelle au Québec, ainsi qu'une importante diversité religieuse. De plus, on a pu noter qu'au

---

<sup>106</sup> Bouchard. (2014). *Le soleil*, op.cit.

<sup>107</sup> On peut ajouter ici que ces manifestations avaient lieu des deux côtés (pour et contre la Charte), et qu'elles marquent l'importance que tient le débat pour les citoyens québécois.



cours des révolutions de son histoire le Québec a donné une valeur symbolique et historique à la religion, plus qu'une valeur spirituelle.

## 4.2. Analyse discursive

### 4.2.1. La Charte, un texte destiné à l'Assemblée Nationale Québécoise

*La Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement* est un texte de loi proposé par Monsieur Bernard Drainville, ancien Ministre Responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne, à l'Assemblée Nationale québécoise, sous le nom de Projet de Loi numéro 60. Il le présente au nom de son parti, le Parti Québécois, et du gouvernement de Pauline Marois en septembre 2013. Ce texte étant un texte de loi, on peut d'ores et déjà dire que son style discursif sera la légitimation<sup>108</sup>. En effet, un tel texte cherchera nécessairement à être légitime face à l'Assemblée dans le but d'être approuvé, il ne s'agira donc pas dans cette analyse de déterminer à quel type de discours on a à faire. Nous allons donc pouvoir nous intéresser à une analyse narrative de cette Charte, comme présentée plus tôt dans le chapitre Méthodologie.

---

<sup>108</sup> On rappelle ici que la légitimation consiste à chercher à mettre en avant le producteur de sens comme « juste et digne d'être soutenu, p.47.

#### 4.2.2. Analyse narrative de la Charte

La Charte est précédée de plusieurs « Notes Explicatives », qui sont un résumé des changements de ce qu'apporte la Charte sur les législations en cours, et qui précise que cette dernière prévoit « diverses dispositions de nature transitoire et finale »<sup>109</sup>, dans le but de passer plus délicatement d'une législation à une autre. De plus, ces notes sont un rappel de certaines valeurs fondamentales du Québec, telles que la neutralité religieuse de l'État, l'égalité homme femme, ou encore la francophonie comme priorité. On souligne ici que l'énoncé de ces valeurs fondamentales rappelle celles proposées par Gérard Bouchard dans son modèle interculturel. Ces notes se concluent avec la liste des lois qui se verront modifiées en partie, ou dans leur totalité, par cette Charte.

Dans le préambule, il est fait état des grands principes de la Charte, ainsi que des grandes valeurs du Québec, qui sont la séparation « des religions »<sup>110</sup> et de l'État, l'égalité homme femme ainsi que les libertés des personnes. Il prend directement comme responsable l'Assemblée Nationale. On précise ici que, s'agissant d'une proposition de loi, ce genre de pratique est commun, et ne peut donc pas être pris en compte comme la mise en avant d'un certain rapport de force. On peut d'ailleurs rappeler que nous nous concentrons sur l'aspect narratif, donc sur le contenu, de la Charte, puisqu'il s'agit d'un texte légal, dont les structures syntaxiques sont prédéfinies.

---

<sup>109</sup> Drainville, Bernard. (2013). *Projet de loi n°60 – Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes encadrant les demandes d'accommodement*, présenté à L'Assemblée Nationale québécoise, Éditeur Officiel du Québec. p.3.

<sup>110</sup> On relèvera ici l'utilisation du pluriel pour parler de religion, ce qui sous-entend qu'il n'y a pas de religion majoritaire au Québec.

Le Chapitre I traite de « neutralité religieuse et caractère laïque des organismes publics »<sup>111</sup>. Il avance que toute personne travaillant dans un organisme public est un représentant de l'État, et doit de ce fait représenter la neutralité religieuse de l'État, « tout en tenant compte, le cas échéant, des éléments emblématiques ou toponymiques du patrimoine culturel du Québec qui témoignent de son parcours historique »<sup>112</sup>. En d'autres termes, tout représentant de l'État se doit d'en représenter les valeurs, dont la neutralité religieuse fait partie. On soulignera ici que la référence aux « éléments emblématiques [...] du patrimoine québécois » reste relativement peu claire, ce qui ne permet pas d'appréhender ce chapitre dans sa totalité. Cependant, il est important de relever la précision faite en Annexe I et II<sup>113</sup> qui définit quels sont les organismes considérés publics, ainsi que les individus concernés par ce chapitre.

Le Chapitre II de la Charte va plus en profondeur dans l'énoncé des « Devoirs et obligations des membres du personnel des organismes publics »<sup>114</sup>, concernant la neutralité religieuse, mais également le port de signes religieux sur le lieu de travail. En effet, ce chapitre explique qu'il est interdit de montrer ouvertement ses croyances religieuses sur son lieu de travail, dans le contexte des organismes publics, et qu'au même titre il est interdit de porter un signe religieux qui aurait pour effet de « marquer ostensiblement une appartenance religieuse »<sup>115</sup>.

Le Chapitre III porte sur « L'obligation d'avoir le visage découvert »<sup>116</sup>. Il revient sur différents points, dont le principe d'accommodement raisonnable. Ce chapitre dit qu'il est interdit de se cacher le visage, de quelque manière que ce soit, sauf besoin professionnel (sécuritaire notamment). Il avance également que les individus recevant

---

<sup>111</sup> *Ibid.* p.5.

<sup>112</sup> *Ibid.* p.6.

<sup>113</sup> *Ibid.* p.18-20.

<sup>114</sup> *Ibid.* p.6.

<sup>115</sup> *Ibid.* p.6.

<sup>116</sup> *Ibid.* p.6.

des services auprès de ces organismes publics doivent avoir le visage découvert, donc par exemple une femme portant le voile intégral dans une mairie devra l'ôter pour être prise en charge, même si elle bénéficie d'un accommodement raisonnable (article 7). Le Chapitre IV définit les « Règles d'application »<sup>117</sup> du Chapitre III, et précise, une nouvelle fois, à qui s'appliquent ces règles. En effet, ici elles s'appliquent à la fois à toute personne ayant été nommée par un Ministère, mais peuvent aussi s'appliquer aux entreprises offrant des services à des organismes publics (article 10). De plus, il est prévu, dans un souci de transition, qu'en cas de manquement à ces règles une discussion s'installe avant « toute mesure disciplinaire »<sup>118</sup>, (article 14).

Le Chapitre V revient sur le principe d'accommodement raisonnable, comme énoncé dans le préambule<sup>119</sup>. L'article 15 va mettre en place les critères d'éligibilité d'un accommodement, soit s'il respecte la Charte des droits et libertés de la personne, s'il respecte l'égalité homme femme, ou encore s'il ne remet pas en cause la neutralité de l'État<sup>120</sup>. L'article 16 revient sur le temps de travail en moins que peut impliquer un accommodement religieux, notamment sur sa fréquence et les conséquences de productivité que cela peut avoir sur un organisme. Finalement, l'article 17 reprend ces mêmes principes pour les adapter au système scolaire, où la question de la productivité devient la question de la fréquentation d'un établissement.

Le Chapitre VI énumère les « Politiques de mise en œuvre »<sup>121</sup>, dans lequel il précise que la Charte doit être intégrée dans la politique d'un organisme public, au même titre que les autres valeurs que peuvent prôner certains organismes, afin que les tâches de chacun soient accomplies dans les meilleures conditions, dans le respect de toutes ces valeurs, (articles 19, 20). Ce chapitre avance également, qu'afin que la Charte soit

---

<sup>117</sup> *Ibid*, p.7.

<sup>118</sup> *Ibid*, p.8.

<sup>119</sup> *Ibid*, p.8.

<sup>120</sup> On pourra noter ici le rappel des valeurs québécoises.

<sup>121</sup> *Ibid*, p.9.

mise en place de manière rapide, dans un secteur donné, ou si elle tarde à l'être, le ministre peut intervenir pour «élaborer une politique de mise en œuvre»<sup>122</sup>. Cette mise en commun des valeurs québécoises, et de l'organisme doit être accessible à tous, par le biais d'un site Internet, si possible, et être revue tous les 5 ans.

Les Chapitres VII et VIII parlent de l'application de cette Charte au « domaine des services de garde éducatifs à l'enfance »<sup>123</sup>, nous faisons le choix ici de ne pas nous arrêter dessus en ce sens où ils sont très spécifiques au secteur concerné, ce qui ne nous apportera rien dans notre recherche.

Les Chapitres IX et X posent les pouvoirs attribués au ministre en charge de la Charte, mais aussi, au niveau plus large, au pouvoir du gouvernement, sur tout cela. Le ministre sera en charge du contrôle de la bonne application de la Charte, mais devra également être à la disposition des organismes concernés, pour les aider à mettre en place leurs nouvelles politiques (articles 33-35)<sup>124</sup>. Le gouvernement, de manière plus générale, se réserve un droit de regard et de modification sur la Charte « en déterminant les cas, conditions, et circonstances suivant lesquels un objet marque ostensiblement, par son caractère démonstratif, une appartenance religieuse »<sup>125</sup>.

Le Chapitre XI traite des « Disposition modificatives »<sup>126</sup>, donc les changements législatifs qu'implique la Charte des valeurs québécoises sur les textes de loi déjà en vigueur. On notera principalement l'ajout à la loi sur l'Assemblée Nationale à l'article 40 : « Un membre du Bureau peut soumettre à cette approbation la présence

---

<sup>122</sup> *Ibid*, p.10.

<sup>123</sup> *Ibid*, p.11.

<sup>124</sup> *Ibid*, pp.12-13.

<sup>125</sup> *Ibid*, p.13.

<sup>126</sup> *Ibid*, p.13.



d'un symbole religieux dans les locaux de l'Assemblée »<sup>127</sup>, article qui fait clairement référence au crucifix, sujet récurrent des débats sur la laïcité au Québec. Le chapitre revient clairement sur les ajouts qui s'imposent sur la Charte des Droits et Libertés de la Personne, principalement en ce qui concerne les accommodements raisonnables à caractère religieux, afin d'éviter toute confusion légale.

Finalement le Chapitre XII montre les « Dispositions transitoires et finales »<sup>128</sup> mises en place afin de faciliter l'application de cette Charte dans les organismes concernés.

### 4.3. Analyse interprétative

#### 4.3.1. Retour sur la Charte

Nous allons, dans cette partie, revenir sur les points les plus pertinents pour notre recherche, concernant la Charte que nous venons d'étudier. On a pu relever dans la première partie de la Charte<sup>129</sup> la présence indéniable des valeurs profondes québécoises comme neutralité religieuse de l'État, séparation État - Religion, l'égalité homme femme, ou « la liberté de croyance »<sup>130</sup>.

On peut comprendre le sentiment de stigmatisation qui en a résulté aux vues de certains articles<sup>131</sup> clairement dirigés vers certaines religions : musulmanes et communautés. Par exemple, la remise en question de la distribution des accommodements raisonnables à caractères religieux sur de nouveaux critères, dont la

---

<sup>127</sup> *Ibid*, p.14.

<sup>128</sup> *Ibid*, p.15.

<sup>129</sup> Ici, nous avons décidé de considérer les Chapitres I à VIII comme première partie de la Charte. Ces Chapitres concernent directement l'application de cette Charte aux organismes publics, quand la seconde partie, soit les Chapitres IX à XII cibles les responsabilités et missions du gouvernement.

<sup>130</sup> L'utilisation des guillemets est faite car selon l'accueil général de la Charte, cette liberté est remise en cause par cette dernière.

<sup>131</sup> Présent dans le Chapitre IV de la Charte. Drainville. (2013). p.8-9.

réurrence de certaines fêtes religieuses, peut facilement être rapprochée avec des fêtes religieuses juives comme le shabbat, qui a lieu une fois par semaine.

Cette parenthèse est importante pour nous permettre d'aborder la suite de cette analyse.

#### 4.3.2. Liens entre l'analyse sociohistorique et l'analyse discursive

Nous avons vu dans l'analyse contextuelle de la Charte la situation sur un plan démographique, social et politique. En effet, la diversité grandissante du Québec lui octroie une dynamique particulière notamment sur le plan religieux. Ce sont ces changements permanents qui justifient le sentiment de besoin de nouvelles législations que propose Bernard Drainville à travers sa Charte. Cependant comme a pu le soulever Gérard Bouchard dans sa lettre ouverte dans *Le Soleil*, la Charte ne prend pas correctement en compte la réalité du peuple québécois. Effectivement, comme nous avons pu l'évoquer à plusieurs reprises, la population québécoise est riche par sa diversité culturelle et religieuse, on a pu voir que cette diversité fait désormais partie intégrante des valeurs profondes québécoises, or dans le préambule de la Charte, il est fait référence de ces mêmes valeurs profondes, mais on n'y trouve pas de rappel sur la diversité, cela est une preuve de la véracité des propos de Gérard Bouchard envers la pertinence de la Charte.

De plus, nous avons constaté que l'un des grands crédos du Parti Québécois est le Peuple, une nouvelle fois ici l'absence de considération d'une certaine partie du peuple, voire même la stigmatisation de ces parties, nous permet de mieux comprendre les raisons de l'échec de cette Charte.

On peut conclure ici que la Charte est une marque du besoin de changement autour de la législation portant sur la laïcité au Québec, en revanche il est important de

comprendre les nouveaux enjeux sociaux et pas seulement politiques de cette laïcité afin qu'elle fonctionne.



## CHAPITRE V

### ANALYSE DU DISCOURS DE MARIA MOURANI

#### 5.1. Analyse du contexte sociohistorique

##### 5.1.1. Le contexte sociohistorique de Maria Mourani

Maria Mourani est une femme politique québécoise de 45 ans<sup>132</sup>. Elle est d'origine ivoirienne et libanaise et de confession chrétienne maronite. Elle a exercé dans différents domaines comme la criminologie, la sociologie, mais également le social. Elle s'est d'ailleurs spécialisée dans l'étude de la jeunesse des rues, et a publié plusieurs ouvrages tels que *La Face cachée des gangs de rues*, aux éditions de l'Homme en 2006, ou encore *Gangs de rue Inc. : leurs réseaux au Canada et dans les Amériques*, toujours aux Éditions de l'Homme en 2009.

Elle se lance dans une carrière politique en 2003, en se présentant sous les couleurs du Bloc Québécois aux élections provinciales qu'elle perdra, puis revient en 2008 lors des élections générales, où elle gagne contre la députée libérale Eleni Bakopanos. Elle siège, à partir de ce jour à la Chambre des Communes du Canada, où elle défend ses priorités qui sont la condition féminine, la pauvreté, la sécurité, et plus récemment la francophonie et l'immigration.

---

<sup>132</sup> Bibliothèque du Parlement. (2011). « Parlinfo » dans *Parlement du Canada*, [ressource en ligne], <http://www.parl.gc.ca/parlinfo/Files/Parliamentarian.aspx?Item=cfb2e3f-a8fa-43c0-ad2a-1d2e4c7b865d&Language=F&Section=ALL>, mis à jour en 2015, consulté le 10 mai 2015.



En septembre 2013, Maria Mourani s'exprime ouvertement contre le projet de Charte apporté par son parti, elle est expulsée quelques jours plus tard du Bloc Québécois. Elle décide alors de rester apolitique, tout en gardant son siège au Parlement. L'implication à la fois sociale et politique de Madame Mourani va nous permettre de mieux déterminer la force du lien qui peut exister entre ces deux types d'enjeux sur lesquels nous travaillons.

C'est dans ce contexte très dynamique que nous allons nous pencher plus précisément sur les événements qui se sont déroulés autour de la Charte.

#### 5.1.2. Contextualisation du corpus d'analyse

Le corpus sur lequel nous allons travailler est composé à la fois d'articles et de vidéos qui cherchent à rendre compte de l'évolution de la position de Madame Mourani autour de la Charte, mais également des conséquences qu'ont pu avoir ces prises de position sur sa carrière.

Nous allons pour cela chercher à faire une analyse chronologique allant du 12 septembre 2013, date de l'annonce officielle de l'exclusion de Maria Mourani du Bloc Québécois, jusqu'au 18 décembre 2013, où elle explique se sentir désormais plus fédéraliste que nationaliste<sup>133</sup>.

Le premier article que nous allons présenter se situe donc le 12 septembre, arrive le jour de l'annonce de l'expulsion du Bloc Québécois par son chef Monsieur Daniel Paillé. On peut dire que cette expulsion n'est pas une surprise puisque Madame Mourani était sur tous les plateaux télévisés afin de critiquer le projet de la Charte,

---

<sup>133</sup> Mourani, Maria. (2013). « Blogue de Josée Legault – À chacun sa charte des droit », dans *Le Journal de Montréal*, [ressource en ligne], <http://www.journaldemontreal.com/2013/12/18/la-conversion-de-maria-mourani>, paru le 18 décembre 2013, consulté le 10 mai 2015.

allant jusqu'à le qualifier de « nationalisme ethnique<sup>134</sup> ». C'est dans ce contexte de tension interne que se conclut le parcours politique de Madame Mourani au sein du Bloc Québécois. Nous verrons, par la suite avec notre analyse discursive le contenu de cet article, qui s'accompagne d'un bref reportage vidéo.

Le second article, est une vidéo montrant la réaction de Madame Mourani a cette expulsion, le 13 septembre 2013, ainsi que son annonce officielle auprès des médias de sa rupture avec son ancienne famille politique<sup>135</sup>. On ressent une nouvelle fois la tension interne de la période, qui dans un sens, prend fin avec cette éviction.

L'entrevue suivante se déroule le 2 octobre, sur le plateau de Mario Dumont<sup>136</sup>, au moment où les débats sur la Charte sont au plus haut, et montre une division importante sur le sujet, autant chez les députés qu'au sein du peuple québécois.

En novembre 2013, les divisions se renforcent au cœur du Parlement, et Madame Marois annonce qu'elle est prête à tout pour faire passer le projet de loi qu'elle porte avec Monsieur Drainville<sup>137</sup>. Il est important de préciser qu'historiquement, chaque changement proposé au Parlement sur la Charte des Droits et Libertés de la personne, se sont fait à l'unanimité, et pas à la majorité<sup>138</sup>, c'est pourquoi adopter la Charte à la majorité paraît impensable aux yeux de Madame Mourani.

---

<sup>134</sup> Latraverse, Emmanuelle. (2013). « La Charte des valeurs, entre division et inclusion – Maria Mourani expulsée du Bloc Québécois pour ses propos contre la Charte », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/09/12/002-maria-mourani-expulsion-bloc-quebecois.shtml>, paru le 12 septembre 2013, consulté le 10 mai 2015.

<sup>135</sup> St-Onge, René. (2013). « Maria Mourani sur la Charte des Valeurs Québécoises », dans *Youtube*, [ressource en ligne], <https://www.youtube.com/watch?v=CxiEdfzOCvc>, paru le 13 septembre 2013, consulté le 10 mai 2015.

<sup>136</sup> Dumont, Mario. (2013). « Charte des Valeurs : Maria Mourani écrit une lettre aux Médias », dans *Chaudières Apalaches*, [ressource en ligne], <http://video.chaudiere-appalaches.hebdosregionaux.ca/recherche/entrevue/charte-des-valeurs-maria-mourani-ecrit-une-lettre-aux-medias/2714658581001/page/16>, paru le 2 octobre 2013, consulté le 11 mai 2015.

<sup>137</sup> Lévesque, Lia. (2013). « Mourani : adopter la Charte à la majorité simple serait immoral », dans *La Presse*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/201311/19/01-4712343-mourani-adopter-la-chartre-a-la-majorite-simple-un-acte-immoral.php>, paru le 19 novembre 2013, consulté le 11 mai 2015.

<sup>138</sup> Dumont, (2013), op.cit.

Finalement, le dernier article sur lequel nous allons nous intéresser est paru le 18 décembre 2013, au moment où les débats commencent à retomber, puisque le paysage politique entame les campagnes pour les prochaines élections d'avril 2014, qui déterminera qui est le nouveau Premier Ministre du Québec. On précise tout de même que les débats sont encore présents, c'est d'ailleurs pourquoi Maria Mourani décide de publier une lettre ouverte<sup>139</sup>, à travers la presse, afin de réaffirmer ses positions vis-à-vis de la Charte des valeurs, pour que le projet ne soit pas oublié pour ces élections.

Ces éléments nous ont permis de replacer dans un contexte, politique et social, à la fois Madame Mourani, mais également chacun des articles et/ou vidéos sur lesquels repose notre analyse, conformément à la méthodologie de l'herméneutique de profondeur.

## 5.2. Analyse discursive

Dans cette partie nous allons nous intéresser à la construction du discours des différents articles cités plus haut. Cela nous permettra de comprendre les positions prises par les médias, et Maria Mourani sur les sujets souhaités. Pour cela nous allons suivre la méthode proposée par John Thompson sur l'analyse discursive.

---

<sup>139</sup> Mourani, (2013), op.cit.

5.2.1. « La Charte des Valeurs entre division et inclusions – Maria Mourani expulsée du Bloc pour ses propos contre la Charte »<sup>140</sup>

L'article commence par un court reportage vidéo fait par Madame Emmanuel Latraverse, dans lequel sont présentés plusieurs points de vue autour de l'annonce de l'expulsion de Maria Mourani du caucus du Bloc Québécois. Tout d'abord, la députée est présentée comme « n'ayant pas la langue dans sa poche », ce qui a fait d'elle « la première victime de la Charte »<sup>141</sup>, sous-entendant clairement que le Bloc Québécois ne s'arrêtera pas là, allant même jusqu'à défier qui osera se mettre en travers de leur chemin<sup>142</sup>. En effet, jusque là Madame Mourani qualifiait le projet de « néfaste pour le gouvernement nationaliste », et précise qu'il avait déjà entraîné la perte de financements et de candidats, puis elle conclut que ce projet n'est autre que du « nationalisme ethnique »<sup>143</sup>.

S'ensuivent les témoignages d'anciens collaborateurs du Bloc, avec premièrement Daniel Paillé, Président du Bloc Québécois, qui revient sur son discours officiel aux médias annonçant la décision d'exclure Maria Mourani du Parti. Dans ce discours il utilise la voix active, parlant à la fois au nom du Bloc en utilisant la première personne du singulier, « je », mais aussi en se positionnant comme un groupe en se reposant sur l'appui de ses collaborateurs. Il dit : « Devant ces positions irréconciliables, j'ai demandé à Mme Mourani de délaissier son rôle de porte-parole,[...], j'annonce donc avec l'appui de mon caucus »<sup>144</sup>. Ces paroles montrent le rapport de force entre Daniel Paillé et Maria Mourani, mais nous permettent également de dire que Monsieur Paillé use de la légitimation, pour se rendre « juste,

---

<sup>140</sup> Latraverse, 2013.

<sup>141</sup> *Ibid*, 00 :21.

<sup>142</sup> On précise ici que le choix des termes employés est celui de la rédaction de *Radio Canada*, et non du Bloc Québécois directement.

<sup>143</sup> *Ibid*.

<sup>144</sup> *Ibid*.



et digne d'être soutenu »<sup>145</sup>. Il se place comme juge de reportage de Madame Latraverse, en expliquant que Maria Mourani « traite le projet de nationalisme ethnique »<sup>146</sup>, qui sera par la suite l'élément final qui marquera la fin de la députée dans son parti, puisque l'expression sera réutilisée à de nombreuses reprises par les membres du Bloc. On peut ajouter également que l'utilisation de verbe « traiter » pour les propos de Madame Mourani, offre une connotation d'insulte à ces propos, donc lui donne le mauvais rôle, si on peut en parler ainsi. On retrouve d'ailleurs quelques secondes plus tard Jean-François Fortin, député du Bloc Québécois, qui reprend une fois de plus les propos de Madame Mourani sur le nationalisme ethnique, les qualifiant de « déclarations malheureuses », preuve de son soutien à Daniel Paillé.

Finalement c'est Madame Marois, que l'on retrouve s'exprimant en faveur de cette décision, de plus elle se place en chef de ligne, en assurant que cette expulsion n'aurait pas de conséquences néfastes sur le Bloc<sup>147</sup>, propos qui peuvent être mal accueillis puisque déjà plusieurs membres de l'exécutif ont fait part de leur démission dès l'annonce de la sanction. Pour renforcer ces déclarations, et légitimer cette position de pouvoir du Bloc Québécois, Daniel Paillé conclue son entrevue avec *Radio Canada*, en affirmant que le projet de Charte, une fois voté au Québec, serait « défendu becs et ongles à Ottawa »<sup>148</sup>.

Dans ce même article, Sébastien Bovet propose une courte analyse vidéo<sup>149</sup> de cette sanction. Dans cette analyse, Sébastien Bovet cherche à comprendre le présent, et pense à l'avenir du parti. Il évoque notamment la possibilité que Madame Mourani rejoigne les bancs du Parti Québec Solidaire, pour rester dans sa dynamique

---

<sup>145</sup> Thompson, (1987), op.cit., p.13.

<sup>146</sup> Latraverse, (2013), op.cit., 00 :53.

<sup>147</sup> *Ibid*, 01 :55.

<sup>148</sup> *Ibid*, 01 :37.

<sup>149</sup> Bovet, Sébastien. (2013). « Expulsion de Maria Mourani : Analyse », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/09/12/002-maria-mourani-expulsion-bloc-quebecois.shtml>, paru le 12 octobre 2013, consulté le 11 mai 2015.

souverainiste. Il interprète également le départ de Madame Mourani comme une brèche dans la solidarité des troupes souverainistes »<sup>150</sup>, qui pose la question : Madame Mourani va-t-elle créer une vague de protestation interne autour des débats sur la Charte ? De plus, Sébastien Bouvet ajoute à cela, qu'il a pu demander à une source du gouvernement si cette division était une surprise pour eux, apparemment non, mais cela leur permet d'observer les réactions. Finalement, cette même source assure que le gouvernement est persuadé d'avoir l'approbation de la « majorité silencieuse »<sup>151</sup>, soit les citoyens québécois. Ces différents points soulevés pourront nous être utiles dans l'analyse des articles suivants, afin de confirmer ou d'infirmer certains éléments.

### 5.2.2. Allocution officielle de Madame Mourani

Le discours de Madame Mourani arrive au lendemain de l'annonce de son expulsion du Bloc Québécois. Nous l'avons découpé en deux parties principales, dans un souci de compréhension. Tout d'abord le discours, en lui même, qui dure environ 6 minutes, puis l'analyse des réponses de Madame Mourani face aux médias.

Maria Mourani démarre son allocution en remerciant ses collaborateurs proches qui l'ont entouré tout au long de sa carrière politique au Bloc Québécois, ainsi que les marques de soutien des dernières 24 heures. Elle se montre à la fois émue et ferme. Puis elle reprend un extrait des paroles de la chanson de Gilles Vigneault « Mon Pays »<sup>152</sup>, (Annexe 3), symbole de son parcours personnel et politique au Québec. On remarquera ici l'importance de ce choix, puisque la chanson de Monsieur Vigneault est lourde de sens, puisqu'elle évoque la fidélité de là où l'on vient. On comprend ici que Maria Mourani a choisi de ne pas se taire afin de rester en accord

---

<sup>150</sup> *Ibid*, 00 :44.

<sup>151</sup> *Ibid*, 01 :39 - 01 :55.

<sup>152</sup> St-Onge, (2013), op.cit., 01 :00.



avec ses convictions personnelles, qui l'ont amenée jusqu'ici à soutenir le Bloc Québécois, et qu'elle préfère être exclue plutôt que de se taire. Elle confirme notre interprétation en évoquant ensuite les raisons de son désaccord avec son ancien parti, autour des droits et libertés de la personne, notamment sur les questions de port de signes religieux. Elle annonce également que son point de vue n'est pas unique au sein du parti, puisque de nombreuses discussions internes ont abouti aux mêmes conclusions qu'elle, c'est-à-dire que le projet de Charte est en désaccord avec la ligne politique du Bloc Québécois<sup>153</sup>.

Elle revient ensuite plus clairement sur les raisons de son expulsion, qui sont la résultante d'un enchaînement d'évènements associés selon elle à une « stratégie électoraliste »<sup>154</sup> au détriment de droits fondamentaux de la personne. Elle parle plus loin des changements de politique de son propre parti qui selon elle « sombre »<sup>155</sup> dans une stratégie qui va diviser le peuple québécois. Ces changements interviennent quand avant, des tensions existaient à l'intérieur des partis indépendantistes au sujet de ces questions, cependant elles pouvaient être endiguées par les leaders, et la majorité militante, ce qui n'est apparemment plus le cas, et qui est source d'inquiétude pour Madame Mourani. Ces inquiétudes l'ont poussé à se poser des questions sur sa place au sein d'un parti indépendantiste, et la force à rappeler que les débats doivent être « démocratiques et ouverts »<sup>156</sup>, et donc favoriser le développement de plusieurs opinions afin de faire avancer ceux-ci. Pour finir son discours, elle confirme donc son éviction du Bloc Québécois, mais également sa décision de conserver sa position de députée afin de s'assurer de la défense des droits et libertés des personnes de sa circonscription<sup>157</sup>.

---

<sup>153</sup> *Ibid*, 02 :37.

<sup>154</sup> *Ibid*, 03 :03.

<sup>155</sup> *Ibid*, 4 :25.

<sup>156</sup> *Ibid*, 5 :15.

<sup>157</sup> *Ibid*, 5 :35.

Pour clôturer, sur l'analyse de cette première partie de discours, il est important de revenir sur l'évocation de Maria Mourani de sa famille, de ses origines, et de l'influence de ces dernières sur son parcours politique. En effet, elle explique le choix de sa famille de se tourner vers le Québec plutôt que la France, en raison des tensions identitaires trop présentes hier et aujourd'hui en France<sup>158</sup>. C'est donc dans cette perspective de liberté identitaire que sa famille immigre au Québec, avec le désir de s'intégrer et de partager les valeurs fortes de la Province. Elle ajoute également que c'est dans cette même ligne que se sont construites ses convictions indépendantistes, convictions qu'elle remet désormais en question. Cette parenthèse dans son discours nous permet de voir concrètement le lien fort qui existe entre le social et le politique. Pour conclure, on peut remarquer que Maria Mourani se pose en victime dans ses propos et ses tournures de phrase. Victime de ses principes, de son histoire et de ses idéaux qui ne lui permettent pas de rester dans son parti. Elle n'a pas le sentiment d'avoir trahi sa famille politique, mais plus d'avoir été trahie par cette dernière, ou tout du moins de l'avoir perdue en chemin. On ne peut pas parler ici de légitimation discursive dans ses propos puisqu'elle ne dit pas être juste. On peut éventuellement les rapprocher de la fragmentation, puisqu'ici elle cherche à marquer sa séparation avec son ancien parti pour montrer qu'elle reste entière face à ses principes, et que ceux qui le souhaitent peuvent la suivre dans sa démarche, que l'on peut associer à l'adage déjà évoqué plus tôt : « diviser pour mieux régner »<sup>159</sup> dans une certaine mesure.

La seconde partie de la vidéo est concentrée sur les questions/réponses de la presse à Maria Mourani, on ajoutera ici qu'il est intéressant de se pencher sur ces questions, puisqu'elles entraînent une réponse plus spontanée de la personne interrogée, et nous permettent d'avoir une autre perspective sur la députée.

---

<sup>158</sup> *Ibid*, 3 :40.

<sup>159</sup> Thompson, (1987), op.cit., p.13.

La première question concerne les retours reçus par Maria Mourani au cours des dernières 24 heures, elle explique qu'elle a reçu de nombreuses marques de soutien sous différentes formes, à la fois de personnes contre la Charte, mais également de personnes pour, lui disant qu'ils pensaient qu'elle avait tort par rapport à ses pensées, mais que ce n'était pas une raison pour l'expulser de son propre parti<sup>160</sup>. On lui demande par la suite quel est son sentiment par rapport à ce qui lui arrive ? Ce à quoi elle répond qu'elle reste sous le choc d'un tel traitement pour une députée, et que cela est un manque de respect de la part des ses anciens collègues<sup>161</sup>. Sur la même lignée, on lui pose la question quant aux mots qu'elle a pu utiliser au cours des dernières semaines par rapport à la stratégie du Bloc Québécois, elle les assume et les justifie par la « situation inacceptable pour le mouvement indépendantiste », ces choix lexicaux étaient motivés par le désir de faire passer un message clair aux citoyens québécois, ainsi qu'à son parti politique<sup>162</sup>. À la question « comprenez-vous la réaction des députés issus de la communauté juive ? »<sup>163</sup>, elle répond par l'affirmative puisque le gouvernement se doit de ne pas faire de « discrimination quelle qu'elle soit »<sup>164</sup>, comme le précise la Charte sur les Droits et Libertés de la Personne, dont Maria Mourani est une fervente défenseuse, comme elle a pu le répéter à de nombreuses reprises. La question suivante cherche à savoir si, selon Madame Mourani, Le Bloc Québécois est en train de se nuire. La députée ne répond pas tout à fait à la question, puisqu'elle divague sur le sentiment des communautés ethnoculturelles de ne plus faire partie du « nous » identitaire québécois, le journaliste la recentre, elle répond alors que c'est le Bloc qui remet en question le « nous » identitaire, donc il n'est plus représentatif, donc oui, d'une certaine manière, il se nuit. Elle prend ensuite son exemple, expliquant qu'elle était la seule représentation et

---

<sup>160</sup> St-Onge, (2013), op.cit., 06 :20.

<sup>161</sup> *Ibid*, 08 :30.

<sup>162</sup> *Ibid*, 09 :15.

<sup>163</sup> *Ibid*, 10 :01.

<sup>164</sup> *Ibid*, 10 :19.

féminine et ethnoculturelle qu'elle conclut avec un trait d'humour par « ils n'ont pas compris »<sup>165</sup>.

La question qui suit est probablement celle qui attire le plus notre attention, puisqu'elle porte sur la croix qui est visible en permanence autour du cou de Madame Mourani. Elle en profite pour préciser qu'elle porte cette croix depuis « sa plus tendre enfance »<sup>166</sup> et que cette croix fait partie de son identité. En effet, elle revendique ouvertement son appartenance religieuse, et qu'en aucun cas son appartenance religieuse n'influence ses décisions dans sa vie professionnelle, cependant elle ne se voit pas se détacher d'une partie de son identité pour travailler.

Maria Mourani se voit demander, par la suite, d'évaluer l'image du Québec, au niveau fédéral et international. Elle s'attriste de voir que le Québec reflète une image négative, « xénophobe et raciste »<sup>167</sup>, selon ses termes, qui ont entraîné une mauvaise perception des Québécois au Canada. D'autre part, elle explique qu'en France, par exemple, l'image du Québec est positive, puisque la province calque, avec la Charte, le modèle de laïcité français<sup>168</sup>, qui est un « désastre de l'intégration », elle cite à titre de démonstration les problèmes des banlieues parisiennes qui favorisent les clivages sociaux.

Pour compléter cette question, on lui demande comment « conjuguer les points de vue de Montréal et des régions ? »<sup>169</sup>. Ces distensions des points de vue sont dues au manque de communication qui existe entre Montréal et les régions plus éloignées du Québec. En effet, on aperçoit qu'en région les musulmans, les juifs ou les personnes étrangères, sont mal perçus, cela à cause de l'inconnu, et de l'image qu'en reflètent les médias (avec les guerres, les attentats, les stigmatisations courantes de manière

---

<sup>165</sup> *Ibid*, 13 :15.

<sup>166</sup> *Ibid*, 14 :45.

<sup>167</sup> *Ibid*, 16 :14.

<sup>168</sup> *Ibid*, 16 :45.

<sup>169</sup> *Ibid*, 19 :50.

générale). À ce manque d'éducation, Maria Mourani propose qu'« au lieu de diviser les Québécois, il faut les informer sur la diversité »<sup>170</sup>, autant à Montréal, que dans les régions, dans une perspective d'échange.

L'un des journalistes présents lui demande de revenir sur l'expression « nationalisme ethnique », qu'elle avait utilisée, comme nous l'avons vu précédemment, à plusieurs reprises pour qualifier le projet de Charte du Bloc Québécois. Elle dit alors qu'elle exprime un message, entendu dans ses recherches plusieurs fois, et que ce nationalisme ethnique s'oppose à un nationalisme civique<sup>171</sup>. En revanche, elle ajoute à cela, afin de nuancer ses propos, qu'en ce qui la concerne elle est en remise en question autour de ce nationalisme. À savoir, elle réfléchit si elle se sent, ou plus, concernée par ce nationalisme, ou si elle s'en sent exclue, dans ce cas elle craint pour la défense de son identité<sup>172</sup>.

De manière générale, Maria Mourani met, dans cette entrevue, l'accent sur son indépendance nouvelle en utilisant en permanence des tournures de phrase telles que : « je », « selon moi », « quant à moi », et en rappelant ses missions premières et ses convictions personnelles.

### 5.2.3. Lettre aux médias de Madame Mourani

Maria Mourani participe à une entrevue d'une dizaine de minutes avec Mario Dumont, lors de laquelle elle revient sur la situation actuelle autour des débats sur la Charte des Valeurs québécoises, ainsi que sur sa réaction, « à froid », à propos de son expulsion.

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, 20 :15.

<sup>171</sup> « Pour tout le monde », *Ibid.*, 18 :08.

<sup>172</sup> *Ibid.*, 18 :30.

Mario Dumont entame d'emblée l'entrevue en posant la question d'actualité, va-t-il y avoir un référendum, à l'Assemblée Nationale, pour ou contre la Charte ? Cette question montre clairement l'état de division présent chez les députés fédéraux de tout bord. Maria Mourani rebondit sur ce constat en expliquant, qu'historiquement parlant, tout changement touchant de près ou de loin la Charte des Droits et Libertés de la Personne (1975), se vote à la quasi, sinon à, l'unanimité<sup>173</sup>. Or ici, on comprend bien que ce n'est pas le cas, ce qui pose un problème. Elle enchaîne en posant directement une question au gouvernement : « comment le gouvernement compte-t-il avoir cette unanimité ? »<sup>174</sup>, selon elle il s'agirait d'un « acte grave »<sup>175</sup> de modifier la Charte des Droits et Libertés de la Personne sans cette unanimité. Monsieur Dumont intervient alors pour annoncer que le gouvernement ne compte pas faire un référendum<sup>176</sup>. Maria Mourani réagit immédiatement, en modifiant sa question, qui devient : « est-ce que le Parti Québécois veut vraiment cette Charte ? », elle suggère ici que la Charte est en fait une stratégie électorale afin de lancer le débat sur la laïcité peu de temps avant les prochaines élections<sup>177</sup>, ce qu'elle avait déjà sous-entendu lors de sa conférence de presse en septembre.

Par la suite, Madame Mourani déplore un climat social « malsain »<sup>178</sup> au Québec depuis le début des débats sur la Charte. En effet, elle témoigne, pour les individus qu'elle a pu rencontrer depuis le début, d'une montée d'actes racistes et xénophobes, qu'elle attribue à la manière d'apporter la Charte dans le débat. On relève ici l'importance que prend la question sociale au plan politique, ce qui nous montre, une fois de plus, les liens qui peuvent exister entre les deux types d'enjeux.

---

<sup>173</sup> Dumont, (2013), 1 :05.

<sup>174</sup> *Ibid*, 1 :30.

<sup>175</sup> *Ibid*, 2 :36.

<sup>176</sup> *Ibid*, 3:59.

<sup>177</sup> Avril 2014, ndlr.

<sup>178</sup> *Ibid*, 4 :18.



Elle tient cependant à ajouter que même si la majorité de la Charte ne lui convient pas, elle s'accorde à dire que les changements proposés autour des accommodements raisonnables sont très pertinents, sinon nécessaires afin de les « baliser »<sup>179</sup>, point de vue que rejoint, d'après elle, la majorité silencieuse. Elle regrette à ce titre que ce changement n'ait pas été proposé comme décret ministériel, ce qui aurait épargné beaucoup de trouble aux politiciens, ainsi qu'aux citoyens. Par la suite, elle évoque une rencontre avec le Ministre Drainville du 23 août 2013, au cours de laquelle, ce dernier lui aurait confié que « le gouvernement avait le goût de faire des élections sur cette question »<sup>180</sup>. Cette affirmation se réfère directement à l'accusation faite par Madame Mourani à plusieurs reprises déjà, sur le but réel de la Charte qui ne serait en fait qu'une partie d'une stratégie électorale orchestrée par le Parti Québécois, en prévision des élections<sup>181</sup>.

Cette accusation montre que Maria Mourani cherche à se mettre en position de force face à ses supérieurs, et détracteurs, et révèle donc la teneur des rapports de force qui existent entre l'ex-députée du Bloc et son chef de parti.

Pour finir cet entretien, Mario Dumont veut connaître la position de Madame Mourani sur son exclusion, après plusieurs semaines<sup>182</sup>. Il s'agit de connaître son sentiment après avoir pu repenser à la situation. Elle confirme que cela n'a pas été facile, et que son exclusion s'est faite sans caucus, donc sans discussions auxquelles elle aurait pu participer, et que la sanction a été très violemment appliquée puisqu'elle n'a plus jamais été consultée. Elle ajoute finalement qu'elle déplore que le Bloc Québécois soit désormais « une succursale du Parti Québécois »<sup>183</sup>. En effet, les

---

<sup>179</sup> *Ibid*, 5 :05.

<sup>180</sup> *Ibid*, 5 :54.

<sup>181</sup> Il est important de nuancer cette information, et de lui en donner sa juste valeur. Effectivement, il s'agit là d'un fait non officiel, donc non vérifiable, on ne pourra donc pas s'en servir comme argument dans la recherche, cependant cela nous donne des informations précieuses pour notre analyse discursive.

<sup>182</sup> *Ibid*, 6 :20.

<sup>183</sup> *Ibid*, 8 :00.

positions du Bloc étaient toujours différentes, sur certains points, de celle du Parti Québécois, cependant elle a pu remarquer que depuis quelque temps les deux partis se rapprochaient de plus en plus, perdant ainsi leur indépendance, c'est du moins l'image que cela reflète.

Dans cette vidéo on voit une Maria Mourani plus confiante, elle a eu le temps de retrouver ses esprits depuis son point presse au lendemain de son expulsion, dans lequel on ressentait une vive émotion. Ici, elle utilise des phrases à la voix active, qui sont dirigées directement vers le gouvernement et son ancien parti qu'elle interpelle. De plus, elle porte des accusations qui montrent qu'elle se présente comme une personne solide et de pouvoir

#### 5.2.4. « Adopter la Charte à la majorité simple serait immoral »

C'est lors d'une allocation à la Chambre des Communes, afin de défendre une demandeuse d'asile algérienne atteinte d'un cancer, que les propos de Maria Mourani ont été recueillis. En effet, elle s'exprimait, au départ sur un tout autre sujet, mais n'a pas hésité à revenir sur les débats agités autour de la Charte.

Lia Lévesque analyse ses propos dans un article pour la Presse, dans lequel elle retrace le discours de Madame Mourani<sup>184</sup>. La députée fédérale revient sur la question, déjà évoquée, d'un vote non unanime de la Charte, qu'elle qualifie « d'immoral »<sup>185</sup>. On peut remarquer ici une certaine escalade dans les termes utilisés autour de ce vote, puisqu'elle parlait « d'acte grave » début octobre, avec Mario Dumont.

---

<sup>184</sup> Lévesque, (2013), op.cit.

<sup>185</sup> *Ibid.*

Quand on lui demande si elle préfère un vote libre ou non<sup>186</sup>, ce qu'elle désire c'est que ce soit la même chose pour tout le monde<sup>187</sup> afin d'assurer le bon déroulement des votes. Maria Mourani en profite également pour revenir sur le caractère stigmatisant de la Charte, notamment concernant l'interdiction de porter de signes religieux dans les organismes publics en disant « qu'un État décide de discriminer systématiquement des minorités, pour moi, c'est une honte »<sup>188</sup>. On soulignera ici encore la montée en puissance des termes choisis par la députée.

Finalement, Madame Mourani aborde le cas de Fatima Houda-Pepin, en expliquant que cette dernière avait eu plus de liberté vis-à-vis de son parti concernant ses prises de paroles autour de la Charte. En effet, Madame Houda-Pepin a choisi de se positionner autrement que son parti, mais a pu en discuter de façon constructive avec Monsieur Couillard, alors chef du Parti Libéral, afin de prendre une décision sur son avenir au sein du parti. Maria Mourani modère finalement ses propos en précisant qu'elle avait tout de même pu discuter avec Monsieur Paillé avant la décision de sa sanction, détail qu'elle révèle ici pour la première fois.

Dans cet article on voit une fois encore la prise de confiance de Maria Mourani autour de son nouveau rôle de députée indépendante à l'Assemblée Nationale, et qu'elle réussit petit à petit à s'affirmer, en utilisant des tournures de phrases de plus en plus percutantes.

#### 5.2.5. Lettre ouverte de Maria Mourani

Depuis l'annonce officielle de son éviction du Bloc Québécois, une question récurrente était posée à Maria Mourani : Où vous situez-vous politiquement

---

<sup>186</sup> Le vote libre donne le droit au député de prendre sa décision par lui-même pour son vote, tandis que le vote non libre fait que les partis donnent leur ligne politique, ndlr.

<sup>187</sup> *Ibid.*

<sup>188</sup> *Ibid.*

désormais ? À l'époque, la députée a préféré se donner du temps afin de penser à l'impact de ces changements sur ses positions politiques. C'est le 18 décembre que Madame Mourani donne officiellement sa réponse par le biais d'une lettre ouverte envoyée à la presse<sup>189</sup>.

Dans cette lettre Maria Mourani revient sur son parcours personnel et politique au cours de ces derniers mois. Elle y explique que les récents événements<sup>190</sup> ont remis en question ses croyances politiques, à savoir si elle était toujours indépendantiste. Elle répond immédiatement à sa propre question en expliquant qu'« après plusieurs mois de déchirements intérieurs je peux enfin tourner la page sereinement »<sup>191</sup>, on ressent bien ici la difficulté et les implications de cette décision dans le choix du mot « déchirement » qui connote la souffrance, donc nous laisse entrevoir l'aspect personnel de cette décision. La suite de sa lettre est une énumération des causes de ce choix, ainsi que de ses projets futurs.

Elle démarre ce retour avec « nous sommes tous québécoises et québécois sans exception »<sup>192</sup>, puis évoque « l'égalité citoyenne ». On se souvient d'une nuance qui avait été faite, lors des questions-réponses le 13 septembre 2013<sup>193</sup>, entre nationalisme ethnique vs civique. On retrouve ce rappel dans cette phrase qui met clairement en opposition ses convictions, qui impliquent l'ensemble du peuple québécois, et celles du Parti Québécois, plus ethniques, donc délaissant une partie de la population. Elle rappelle ensuite que « l'identité québécoise se construit par la participation des citoyens à la société »<sup>194</sup>, et que cette construction passe par tout ce qui constitue la vie quotidienne (éducation, médias, vie communautaire), on retrouve

---

<sup>189</sup> Mourani, (2013), op.cit.

<sup>190</sup> On entend ici la Charte, mais également l'ensemble des débats qui l'entourent, ainsi que l'exclusion de Maria Mourani du Bloc Québécois en septembre 2013.

<sup>191</sup> *Ibid.*

<sup>192</sup> *Ibid.*

<sup>193</sup> p.70.

<sup>194</sup> *Ibid.*

ici des racines de l'interculturalisme que propose Bouchard. C'est ce désir d'égalité citoyenne, et non ethnique, qui est, aux yeux de Maria Mourani, l'enjeu politique et social prioritaire. C'est d'ailleurs sous cette bannière de convictions qu'elle avait adhéré au Bloc Québécois, qui en premier lieu respectait ces idées, cependant, il est apparu que ces principes n'étaient plus d'actualité désormais, aux vues des propositions de la Charte des Valeurs.

Pour appuyer ses propos, Madame Mourani cite plusieurs exemples historiques du Bloc qui sont en accord avec sa pensée, et les met en opposition avec la situation actuelle. Elle reproche principalement au gouvernement de vouloir faire passer cette proposition dans une situation de forte division parlementaire, sans avoir vérifié la légalité de ce texte, ce qui pourrait confirmer les soupçons de la députée quant au but réel de cette Charte, soit se servir de ces débats pour les prochaines élections. C'est dans ce climat tendu que Madame Mourani a compris que ses idées n'étaient plus en adéquation avec son ancien parti politique, et cela lui a permis de comprendre « la pertinence du système fédéral canadien »<sup>195</sup>, qui selon elle assure la protection, de l'identité québécoise.

C'est dans cette perspective de changement, et avec le désir « d'améliorer le Canada et le Québec » sous les couleurs fédéralistes qu'elle confirme ce besoin de modification. Elle montre que des sondages commandés par le Bloc Québécois, datant de 2010, avaient confirmé ces suspicions, mais qu'au long terme ils n'avaient pas été pris en compte. Maria Mourani se donne donc pour mission de revenir sur ces points, sur la fin de son mandat au Parlement, afin de moderniser le Canada.

Madame Mourani conclut sa lettre ouverte en rappelant ses priorités politiques qui sont « la sécurité et un avenir prospère pour nos enfants », qui passera par la modernisation du Canada, en prenant en compte tous ses citoyens, sans exception.

---

<sup>195</sup> *Ibid.*

Cette lettre met un point final aux questions entourant l'avenir politique de Madame Mourani, après de nombreux rebondissements. On soulèvera ici les nombreuses références péjoratives à son ancien parti, par l'utilisation de nombreux exemples, et de termes à connotation négative. De plus, elle a pu, grâce à cette lettre, resituer clairement ses priorités politiques ainsi que ses nouvelles perspectives pour le Canada ainsi que pour le Québec.

#### 5.2.6. Tendance générale

Nous avons pu voir tout au long de ces analyses l'évolution des discours de la députée, désormais fédéraliste, Maria Mourani. En effet, nous avons commencé dans une situation que l'on peut qualifier de crise avec l'annonce de l'expulsion de Madame Mourani, jusqu'à la conclusion de ces événements en décembre dans sa lettre ouverte.

On retiendra de ces analyses l'évolution des tournures de phrases, qui au départ sont relativement maladroitement et tendues, dues aux émotions, mais également à l'urgence de la situation, pour aboutir à une lettre construite, avec un champ lexical puissant qui place Maria Mourani en position de force, et de décisionnaire. On ajoutera également qu'il était, au départ, compliqué de catégoriser le type de discours de la députée, alors que maintenant on ne peut pas se tromper en affirmant que la lettre ouverte est un discours de légitimation, puisqu'elle se place en personne juste et digne, comme le propose la méthodologie de John Thompson.



### 5.3. Analyse interprétative

Nous avons pu voir dans l'analyse sociohistorique, faite plus haut, que ces débats se déroulent dans un contexte très dynamique, puisque ceux-ci sont à leur apogée. De plus, chaque article étudié est la résultante d'un événement, ou d'un enchaînement d'événements, d'où la pertinence d'une étude chronologique.

On a pu relever plusieurs tendances dans l'analyse du discours de Madame Mourani, par exemple l'aspect évolutif du champ lexical, qui nous a permis de déduire qu'avec le murissement de sa réflexion autour de ses positions politiques elle a gagné de la confiance, et cela se traduit par une augmentation des rapports de force dans lesquels elle se mettra en position de pouvoir.

Un autre point important à noter dans cette analyse interprétative est le rapport qui existe, dans ce contexte, entre le social et le politique. En effet, Maria Mourani revient souvent sur les valeurs fondamentales de son éducation, qui l'ont amené à rejoindre les bancs du Bloc Québécois, cependant elle préfère garder ses valeurs profondes issues de son éducation, au détriment de sa famille politique, qui selon elle l'a trahie. Elle reprend notamment un poème, ainsi que les choix de sa famille pour justifier le fait de se distancer des propos de son propre parti. Un discours qui s'intensifie avec le temps, au rythme de l'évolution des débats autour de la Charte, Mourani s'affirme sur ses positions afin qu'elles coïncident entre ses positions personnelles et politiques.

On repère clairement le lien important qui existe entre les enjeux sociaux et politiques. De plus, Madame Mourani nous propose de nouveaux enjeux sociaux (la sécurité et la bonne entente entre tous les Québécois, sans exception), et politiques. En effet, elle confirme une des hypothèses de départ, qui était que l'un des nouveaux enjeux politiques de cette Charte était de nature électoraliste, point sur lequel la députée revient systématiquement.

## CHAPITRE VI

### ANALYSE DE DISCOURS DE FATIMA HOUDA-PEPIN

#### 6.1. Analyse du contexte sociohistorique

##### 6.1.1. Le contexte sociohistorique de Fatima Houda-Pepin

Fatima Houda-Pepin est née à Meknès, au Maroc, où elle passe la première partie de sa vie<sup>196</sup>. Elle démarre ses études là-bas puis décide de quitter son pays natal pour aller poursuivre sa carrière académique au Canada. Elle obtient par la suite des diplômes de plusieurs établissements comme l'Université McGill, ou encore l'Université d'Ottawa, qui lui confèrent la qualité de politologue. Elle démarre son parcours politique auprès du Parti Libéral dans le milieu des années 1990, comme députée. Elle reste jusqu'alors discrète sur sa vie personnelle et sa confession religieuse.

C'est en 2005, lors de discussions autour de l'adoption de la charia en Ontario, que Fatima Houda-Pepin se place en tant que femme musulmane afin de défendre ses convictions et de s'opposer à cette proposition inacceptable<sup>197</sup>.

---

<sup>196</sup> Assemblée Nationale. (2014). « Fatima Houda-Pepin », dans *Assemblée Nationale du Québec*, [ressource en ligne], <http://www.assnat.qc.ca/fr/deputes/houda-pepin-fatima-61/biographie.html>, modifié en mai 2014, consulté le 14 mai 2015.

<sup>197</sup> *Ibid.*

Par la suite, elle reste députée jusqu'en 2014, avant cela elle s'exprimera de nombreuses fois sur les débats autour de la Charte des Valeurs, se plaçant contre la ligne politique de son parti, le Parti Libéral, ce qui entrainera son exclusion en janvier 2014. Elle décide cependant de garder sa position de députée indépendante à l'Assemblée Nationale, jusqu'à sa défaite lors des élections générales d'avril 2014. On précise ici qu'étant donnée la période de temps inscrite dans ce projet<sup>198</sup>, nous ne reviendrons que brièvement sur cette expulsion.

### 6.1.2. Contextualisation du corpus d'analyse

Afin de mieux comprendre le contenu du corpus d'analyse, nous allons ici nous intéresser au contexte dans lequel ils ont été publiés. Le premier article est la lettre ouverte de Madame Houda-Pepin, publiée le 14 novembre 2014<sup>199</sup>. Cette lettre est une réponse aux propos tenus par l'un de ses confrères, Marc Tanguay, le 12 novembre 2014<sup>200</sup>. Il est le porte-parole du Parti Libéral en matière de laïcité, et expose alors la position du parti en expliquant que le principe d'interdiction du port de signes religieux dans les organismes publics n'est pas envisageable aux yeux du parti. Il utilise alors l'exemple du tchador qui selon lui n'est pas un problème quant à la candidature d'une femme au siège de députée, et ne devrait pas le devenir<sup>201</sup>.

---

<sup>198</sup> Septembre 2013 – novembre 2013.

<sup>199</sup> Houda-Pepin, Fatima. (2013). « La lettre intégrale de Fatima Houda-Pepin », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/14/008-lettre-integrale-fatima-houda-pepin.shtml>, publié le 14 novembre 2014, consulté le 15 mai 2015.

<sup>200</sup> Richer, Jocelyn. (2013). « PLQ : les candidates portant le tchador seront les bienvenues », dans *La Presse*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/2013/11/12/01-4709965-plq-les-candidates-portant-le-tchador-seront-bienvenues.php>, paru le 12 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

<sup>201</sup> *Ibid.*



L'article suivant est une analyse de la journaliste Jocelyn Richer, pour *La Presse*, de cette même lettre, publiée le jour même<sup>202</sup>, donc s'inscrivant dans le même contexte. Le lendemain, Fatima Houda-Pepin fait une entrevue avec *Ici Radio Canada*<sup>203</sup>, au cours de laquelle elle revient sur ses propos. Ces déclarations se font dans un contexte de rupture entre la députée et son parti, puisqu'elle s'est opposée ouvertement à la ligne politique proposée par le Parti Libéral. Cet entretien est une mise au point autour de ces propos, sur lesquels nous reviendrons plus loin.

Finalement, nous nous pencherons sur un dernier article, datant du 18 novembre 2013<sup>204</sup>, et qui intervient alors que la députée se trouve attaquée personnellement et publiquement sur ses convictions, et dans lequel elle répond à ces attaques.

## 6.2. Analyse discursive

### 6.2.1. Lettre ouverte de Fatima Houda-Pepin

Dans sa lettre ouverte, la députée Fatima Houda-Pepin déplore les propos tenus par son confrère, Marc Tanguay, concernant le port du tchador à l'Assemblée Nationale. En effet, elle explique qu'elle n'a pas été consultée par son parti sur ces questions, et

---

<sup>202</sup> Richer, Jocelyn. (2013). « Charte : la députée libérale Houda-Pepin contre la ligne du PLQ », dans *La Presse*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/2013/11/14/01-4710808-charte-la-deputee-liberale-houda-pepin-contre-la-ligne-du-plq.php>, paru le 14 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

<sup>203</sup> Bazzo, Marie-France. (2013). « Fatima Houda-Pepin, pour la neutralité religieuse de l'État, mais pas pour la Charte », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/15/001-fatima-houda-pepin-charte.shtml>, paru le 15 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

<sup>204</sup> Biron, Martine. (2013). « Houda-Pepin défend son intégrité », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://www.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/18/001-fatima-houda-pepin-plq-integrite-neutralite-etat.shtml>, paru le 18 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

qu'elle espère qu'il s'agit de prise de position indépendante de celle de son parti<sup>205</sup>. Elle s'indigne, par la suite, de la référence directe au tchador, qui n'est pas cohérente avec l'image du Parti Libéral Québécois, qui doit prôner l'égalité homme femme. Elle se réfère d'ailleurs à des pays comme l'Iran, ou l'Arabie Saoudite, qui vivent sous le régime de la charia, contre laquelle elle s'était déjà battue quelques années auparavant. Elle remet ensuite en question sa place au sein du Parti Libéral Québécois, qui selon elle ne s'aligne plus avec ses valeurs personnelles. Pour justifier de cela, elle invoque Adélard Godbault, qui a permis le droit de vote pour les femmes, ainsi que l'école obligatoire pour tous. Selon elle, le port du tchador à l'Assemblée Nationale remet en question l'ensemble du chemin parcouru par le Québec, et plus particulièrement le Parti, sur la question de l'émancipation de la femme. Elle insinue que ce genre de propos sont tenus sans connaissance de la signification du tchador, ce à quoi elle ajoute « comment peut-on justifier l'acceptation d'un tel symbole dans ce haut lieu de notre démocratie qu'est l'Assemblée Nationale ? »<sup>206</sup>, autrement dit le tchador a une représentation antidémocratique, puisqu'il connote l'inégalité homme femme. Elle va plus loin en expliquant que le tchador est « l'expression même de l'oppression des femmes, en plus d'être la signature de l'islamisme radical »<sup>207</sup>, et que le tolérer serait équivalent à tomber dans « le relativisme culturel »<sup>208</sup>. Il est important ici, pour comprendre la portée de ces mots, de savoir ce qu'est le relativisme culturel. On l'oppose souvent à l'universalisme, et « dans sa version radicale, il considère que la diversité culturelle impose que les actions et croyances d'un individu ne doivent être comprises et analysées que du point de vue de sa culture »<sup>209</sup>. Elle dénonce donc ici la mauvaise étude de la diversité culturelle du Québec, au détriment des droits fondamentaux des

---

<sup>205</sup> Houda-Pepin. (2013), op.cit.

<sup>206</sup> *Ibid.*

<sup>207</sup> *Ibid.*

<sup>208</sup> *Ibid.*

<sup>209</sup> Augé, Marc. (2004). « Droits de l'homme et relativisme culturel », dans *Revue Internationale de Psychologie* 23/2004, (Vol. X), pp.95-97.

femmes, qu'elle estime « un acquis fragile à l'ère des intégrismes »<sup>210</sup>, qui marque en réalité sa plus grande inquiétude, puisque la référence aux droits des femmes est récurrente tout au long de cette lettre.

Pour finir, elle précise ici qu'il s'agit d'une réponse directe et ouverte à son collègue, Marc Tanguay, et non d'une apologie de la Charte, qu'elle commentera plus tard.

D'un point de vue plus lexical et syntaxique, cette lettre nous montre que Madame Houda-Pepin est dans la dénonciation des paroles de son parti, dont elle se détache puisqu'elle utilise le « je », qu'elle oppose souvent au « il », « il » qui correspond au Parti Libéral Québécois. Elle porte des accusations directes visant Marc Tanguay, sur la teneur de ses propos, en se plaçant comme politicienne, mais aussi comme femme musulmane. Pour aller plus loin dans cette lettre, nous allons ensuite nous pencher sur son analyse faite par Jocelyn Richer.

#### 6.2.2. Analyse médiatique de la lettre ouverte

Dans son analyse<sup>211</sup>, Jocelyn Richer revient sur plusieurs points clés de la lettre que nous venons de présenter, en y ajoutant une perspective plus large, qui nous permet de mieux comprendre l'importance de cette prise de parole dans la vie politique des débats autour de la Charte des Valeurs. En effet, elle rappelle que Madame Houda-Pepin, seule députée de confession musulmane, n'avait jusque là pas tenu à se prononcer officiellement, ou officieusement, sur la Charte. Cependant, elle confie à la journaliste que les propos de Monsieur Tanguay, datant du 12 novembre, ont été « la goutte d'eau qui a fait déborder le vase »<sup>212</sup>. On comprend ici, que c'est dans un souci de maintenir le sentiment d'unanimité autour de Monsieur Couillard, alors Président

---

<sup>210</sup> Houda-Pepin, (2013), op.cit.

<sup>211</sup> Richer. (2013), op.cit.

<sup>212</sup> *Ibid.*



du Parti Libéral Québécois, autour de la Charte, que la députée n'acceptait aucune entrevue. Cependant, Madame Houda-Pepin a fait de la lutte contre l'intégrisme religieux sa priorité politique, et estime qu'autoriser le port du tchador irait à l'encontre de cette lutte. De plus, elle mentionne, comme le rappelle Jocelyn Richer, que « le Parti Libéral Québécois doit au contraire accepter de limiter des droits, même fondamentaux quand l'intérêt public l'exige »<sup>213</sup>, tout en expliquant que cela a déjà eu lieu.

Elle revient, une fois de plus, sur les propos du porte-parole de la laïcité du Parti Libéral, en expliquant que ces positions n'avaient jamais été abordées lors des nombreux caucus autour de la Charte, et que c'est aussi l'élément de surprise qui s'ajoute à la colère de la députée vis-à-vis de son parti.

Pour finir, la journaliste aborde les questionnements auxquels est sujette Madame Houda-Pépin sur sa place dans le parti, puis appuie le fait qu'elle ne fait « aucune demande précise à l'attention de son parti ou de son chef »<sup>214</sup>.

### 6.2.3. Mise au point de Fatima Houda-Pepin

Dans cet article que nous propose *Ici Radio Canada*<sup>215</sup> on revient à nouveau sur ce qui est considéré désormais comme « une sortie », donc que l'on peut comprendre pour une faute, aux yeux de son parti. Nous sommes le lendemain de la parution de la lettre ouverte de Madame Houda-Pépin, et de nombreuses réactions se sont faites entendre sur la scène politique.

---

<sup>213</sup> *Ibid.*

<sup>214</sup> *Ibid.*

<sup>215</sup> Bazzo, (2013), op.cit.

Dans un entretien, la députée a décidé de remettre les choses au clair en expliquant que « la charte telle que rédigée n'était pas la mienne »<sup>216</sup>, donc que telle qu'elle se présentait Madame Pepin n'était pas nécessairement pour. Cependant, elle veut resituer le débat que sa lettre a lancé, puisqu'il ne s'agissait pas de sa position sur la Charte, mais d'une réponse à un collaborateur. Elle ajoute à cela que selon elle le symbole du tchador, que l'on retrouve en Arabie Saoudite, ou encore en Iran, n'est pas un symbole de grandeur et de démocratie, contrairement à l'Assemblée Nationale. On trouve dans cet article une réponse de Monsieur Couillard qui se place comme médiateur, puisqu'il avance qu'il ne soutient pas les affirmations faites par Monsieur Tanguay quelques jours auparavant, mais il souhaite que Madame Houda-Pépin participe au caucus interne afin de régler ces questions autour du port de signes religieux. On parle ici de médiateur, puisque l'on ressent ici le désir de Monsieur Couillard de soustraire ces questions internes à la scène médiatique.

Fatima Houda-Pépin tente, après, de montrer que le débat s'est déplacé, et que cela ne peut qu'avoir des conséquences positives pour les intégristes tandis que « la classe politique, [...], est en train de se chicaner sur un foulard »<sup>217</sup>. On relève ici l'utilisation du verbe « se chicaner », qui a une connotation enfantine, qui appuie la pensée de la députée sur la futilité de la question, quand le grand débat se situe ailleurs<sup>218</sup>.

Par la suite, on lit que la Première Ministre, de l'époque, Madame Marois s'est exprimée sur cette « sortie » de la députée libérale, la qualifiant de « courageuse, constante et cohérente »<sup>219</sup>, précisant également qu'il s'agissait d'un débat ouvert. On rappelle ici que selon la Première Ministre la position du Parti Libéral Québécois

---

<sup>216</sup> *Ibid.*

<sup>217</sup> *Ibid.*

<sup>218</sup> La grande priorité selon elle étant la montée de l'intégrisme religieux, comme nous l'avons mentionné plus tôt.

<sup>219</sup> *Ibid.*

n'est pas en accord avec l'opinion publique québécoise. Elle tente, par un discours de type « fragmentation », de « diviser pour mieux régner ». Effectivement, on remarquera qu'elle ne fait pas allusion à l'expulsion de Maria Mourani du Bloc Québécois, quelques semaines plus tôt, qui s'étaient positionnées ouvertement contre son parti.

On ajoutera finalement ici que la députée n'est pas revenue officiellement sur les mots de soutien de Pauline Marois.

Pour conclure sur cet article, on peut ajouter qu'ici Fatima Houda-Pepin revient sur sa lettre et tente de tempérer les tensions qu'elle a pu engendrer, en mettant un point d'honneur à resituer le débat, en minimisant la crise, et en se rapprochant discrètement de son parti, qui fait de même par le biais de son Président, Philippe Couillard.

#### 6.2.4. « HOUDA-PEPIN DÉFEND SON INTÉGRITÉ »<sup>220</sup>

Madame Houda-Pépin vient de transmettre un communiqué de presse, le 18 novembre, afin de se détacher, de nouveau, des prises de position sur la Charte de Valeurs que propose le Parti Libéral Québécois. Ce communiqué arrive comme une surprise visiblement pour Monsieur Couillard et ses collaborateurs.

On apprend que la députée, toujours libérale, travaillait sur un projet de loi concernant la neutralité religieuse, projet qui s'est vu « balayé sous le tapis »<sup>221</sup>, comme le dit elle-même Madame Houda-Pepin, par son chef, Philippe Couillard. Elle utilise son communiqué de presse afin de rappeler également qu'elle n'adhère pas, pour autant, à la Charte, ce qui marque une tentative de ne pas trop briser son lien

---

<sup>220</sup> Biron, (2013), op.cit.

<sup>221</sup> *Ibid.*

avec le Parti Libéral Québécois. Elle tient également à préciser que malgré les points de désaccord et les tensions, elle reste loyale à son parti en « choisissant la voix du dialogue, non pas en solitaire, mais en discrétion »<sup>222</sup>. Ici, on peut naturellement émettre un doute quant à la sincérité de cette déclaration, compte tenu de la surprise qu'a pu susciter la parution du communiqué de presse, au même titre que la lettre ouverte, au sein du Parti Libéral. Elle nuance plus loin, qu'elle désire tout de même avant tout rester en accord avec ses convictions profondes. De plus, elle explique qu'elle a subi des pressions afin de mettre en pause son projet de loi sur la neutralité religieuse, puis de diriger un comité contre l'intégrisme, ce qu'elle a refusé de faire, dans la ligne de ne pas perdre ses convictions. Finalement elle rappelle que selon elle le réel débat ne se trouve pas autour du foulard, mais « plaide pour une collaboration des partis politiques »<sup>223</sup>, dans l'espoir de trouver un consensus.

Monsieur Couillard ne souhaite alors pas commenter directement ce nouveau rebondissement, cependant il ne ferme pas la porte à Madame Houda-Pepin. Il assume tout de même faire face à un dilemme, ne souhaitant pas faire passer la députée pour une martyre, ou une nouvelle victime de la Charte, comme nous avons pu le voir précédemment. En revanche, il ne peut pas se permettre de céder, au risque d'affaiblir son image de chef de parti, et potentiel Premier Ministre du Québec.

Ici, l'utilisation de mots tels que « loyauté » ou « ouverture du dialogue », montrent que des deux côtés (Couillard et Houda-Pepin), l'échange est ouvert, les décisions ont l'air de se prendre à plusieurs, contrairement à ce que nous avons pu voir avec Maria Mourani. De plus, on soulignera que même si Fatima Houda-Pepin ne se désiste pas sur ses positions, elle reste fidèle à son parti, comme en témoignent ses précisions sur sa position sur la Charte, ou encore ses déclarations de loyauté envers son parti.

---

<sup>222</sup> *Ibid.*

<sup>223</sup> *Ibid.*

### 6.2.5. Tendance générale

On a pu voir, sur cette période de quelques jours seulement, l'intensité des débats, et la rapidité de réaction de tous les bords politiques. En effet, on a pu voir que chacun a voulu participer d'une manière ou d'une autre aux « sorties » de Fatima Houda-Pepin, même Pauline Marois, alors Première Ministre.

On a pu également noter la force de la lettre ouverte de la députée libérale, que l'on peut opposer à la douceur du communiqué de presse, qui arrive quelques jours plus tard. On peut avoir l'impression qu'il y a une forme de regret, pas sur le contenu de la lettre, mais sur les conditions dans lesquelles elle a été diffusée.

On ajoutera également qu'on remarque clairement une différence entre les discours de Madame Maria Mourani, et ceux de Fatima Houda-Pepin, puisque l'une commence hésitante et finit déterminée, quand l'autre démarre avec violence, et termine en douceur. On ajoutera cependant que les deux députées sont restées sur leurs positions quoiqu'il arrive. Nous reviendrons sur ces points dans la partie suivante.

### 6.3. Analyse interprétative

Comme avec Maria Mourani, nous avons étudié les différents articles de manière chronologique afin de comprendre l'évolution des débats selon une certaine perspective, ici celle de Fatima Houda-Pepin. Nous avons pu mettre en lumière, à la fois à travers son étude sociohistorique, que par notre analyse discursive, les origines, les valeurs et les priorités de cette dernière. En effet, la défense de ses droits de femme, et plus encore de femme musulmane, qui lui concède la même égalité homme

femme, que n'importe qui sont ses priorités, au même titre que la lutte contre l'intégrisme religieux.

Elle n'hésite pas pour cela à mettre sur la scène politique sa confession religieuse, qui pourtant jusque là restait discrète. On comprend donc l'importance que prennent ces enjeux politiques, que sont l'égalité homme femme ou la montée de l'intégrisme, au niveau social. On retrouve ici le lien qui existe, dans ce cas, entre social et politique. Mais également la nouveauté de certains d'entre eux, comme le montre Madame Houda-Pepin notamment autour de la montée de l'intégrisme religieux.

Pour finir, on peut dire que les deux députées que nous avons pu étudier diffèrent sur bien des points, comme la gérance interne des crises. En revanche, on peut les rapprocher dans la ferveur avec laquelle elles défendent leur conviction, allant jusqu'à remettre en question leur carrière politique.





## CHAPITRE VII

### VERS UN NOUVEAU MODÈLE ?

#### 7.1. Retour sur les modèles de laïcité de Jean Baubérot et Gérard Bouchard

##### 7.1.1. Quatre principes chez Baubérot et Milot

On rappelle ici que Jean Baubérot et Micheline Milot, dans le livre *Laïcités sans frontières*, pensent la laïcité appliquée dans un milieu sociétal, donc la laïcité du quotidien, comme dynamique. C'est-à-dire qu'ils admettent qu'on peut parler de plusieurs laïcités quand on pense cette dernière comme un modèle<sup>224</sup>. Afin d'être en mesure d'identifier les différentes composantes d'un modèle de laïcité, ils tentent de la définir dans une perspective plus concrète que celle que propose la conception philosophique de la laïcité, en se basant sur les racines de Madame Milot, et aboutissent à la définition suivante : « La laïcité concerne, [...], l'aménagement politique, puis la traduction juridique, de la place de la religion dans la société civile et dans les institutions publiques »<sup>225</sup>. Ces quatre principes sont la liberté de conscience, la neutralité étatique, l'égalité entre les convictions et la séparation des Églises et de l'État. On note ici l'équilibre qu'il y a entre les enjeux sociaux et politiques, puisque deux des principes sont tournés vers le peuple, quand les deux autres sont pensés pour l'État.

---

<sup>224</sup> Baubérot, (2011), op.cit., p.76.

<sup>225</sup> *Ibid*, p.80.

Jean Baubérot explique, par la suite, que chacun de ces principes ne prendra pas la même importance en fonction de la société dans laquelle on se placera, créant ainsi une hiérarchie des principes fondamentaux de la laïcité. Il précise par ailleurs, que cette hiérarchisation peut s'opérer selon différentes façons, par des événements historiques, ou des changements sociaux. En effet, on comprend cette logique puisque pour de nombreux pays, c'est par la force que la séparation entre l'État et l'Église a pu avoir lieu, notamment en Europe, quand dans d'autres endroits, comme l'Amérique du Nord, ces changements se sont fait grâce aux dynamiques sociales.

#### 7.1.2. Cinq chez Bouchard

Bouchard évoque la laïcité dans le cadre de son modèle : l'interculturalisme. Ce modèle, précisons-le, est spécifique au Québec, même si certains de ses principes pourraient gagner à être généralisés. Il explique qu'il existe un lien de réciprocité entre la laïcité et l'interculturalisme, puisqu'ils découlent tous deux d'une diversité culturelle, donc religieuse. On a relevé, plus tôt, que Bouchard ne considère pas la laïcité comme un modèle, mais comme un régime, à ce titre il ne parle pas de principes, mais de valeurs qui composent la laïcité. Il en identifie cinq<sup>226</sup>, qui sont l'autonomie réciproque totale de la religion et de l'État, la neutralité de l'État, la liberté de conscience des personnes, l'égalité entre les religions et finalement la protection des symboles religieux à valeurs patrimoniales. On reconnaît facilement, dans les quatre premières valeurs, les quatre principes fondamentaux de la laïcité de Baubérot, le premier correspondant à la séparation de l'État et des Églises. Le cinquième en revanche, qui marque la différence majeure entre les deux auteurs, peut être attribué au Québec, puisqu'il fait référence aux Accommodements Raisonables. On peut cependant se dire qu'étant donné les relations fortes entre ces

---

<sup>226</sup> Bouchard, (2011), op.cit., p.76.

accommodements et Monsieur Bouchard, on peut remettre en question la pertinence générale de cette valeur. On décidera donc de ne se concentrer que sur les points communs entre Bouchard et Baubérot dans l'identification et le classement des principes fondamentaux de la laïcité dans les discours que nous avons pu analyser.

## 7.2. Identification et classement des principes fondamentaux dans les discours analysés

Dans cette partie nous allons dans un premier temps tenter d'identifier et de classer les quatre principes fondamentaux de la laïcité qui sont présents actuellement dans la société québécoise, en nous reposant sur les constats faits lors de la contextualisation de ce travail. Dans un second temps, nous effectuerons la même opération avec les constats des différents discours que nous avons pu étudier dans les chapitres précédents.

### 7.2.1. Actuellement

Dans notre premier chapitre, nous avons pu faire un historique de la laïcité au Québec. Nous avons montré que l'adoption des Accommodements Raisonables dans la Charte des Droits et Libertés de la Personne dans les années 1980, a été le point clé de la réglementation du port de signes religieux dans les espaces publics. Nous avons également pu voir que ces Accommodements Raisonables ont, de nombreuses fois, été remis en question, en vain. C'est pour ces raisons qu'actuellement, d'un point de vue légal, le principe premier de la laïcité au Québec est la liberté de conscience. En effet, ces Accommodements assurent une liberté de croyance en tout temps ainsi qu'une égalité entre les convictions. Cependant, la question se pose sur la hiérarchie qui peut exister entre la neutralité de l'État, et la séparation des Églises et de l'État.

Étant donné les réactions des individus concernés lors de la demande du retrait du crucifix à l'Assemblée, suite au Rapport Bouchard-Taylor, on peut dire que la séparation de l'État et des Églises est plus importante que la neutralité religieuse.

Ce classement nous amène à nous demander s'il est en accord avec ce que nous avons pu faire ressortir lors des analyses de discours. Si tel est le cas, alors on peut dire que le régime, ou modèle de laïcité appliqué au Québec est efficace, et n'a pas besoin de changement.

### 7.2.2. Idéalement

La Charte des Valeurs souhaite donner plus de valeur au principe de neutralité de l'État, puisqu'elle veut enlever toute signification religieuse des organismes publics, quels qu'ils soient. On remarque également que Maria Mourani est en désaccord avec cette idée puisqu'elle met en péril la liberté de croyance pour certains individus, sachant qu'ils s'identifient à ces signes religieux. Cependant elle est d'accord avec le fait qu'il est nécessaire de réorganiser la distribution des Accommodements Raisonables.

On peut noter ici d'ailleurs que cet argument fait l'unanimité, Fatima Houda-Pepin rejoignant la Charte, et sa collègue sur la question de refonte des Accommodements Raisonables.

Fatima Houda-Pepin, tente en permanence dans ses discours de montrer que le débat n'est pas bien orienté, puisque selon elle la Charte ne doit pas stigmatiser l'une ou l'autre religion, mais elle doit permettre de combattre l'intégrisme religieux. En d'autres termes, il est plus sécuritaire de diminuer les égalités entre les convictions afin d'assurer la pérennité de l'égalité homme femme, entre autres valeurs.

On peut alors dire que cet accord unanime entre les trois analyses, autour des Accommodements, montre que le principe le plus important est celui de la neutralité

religieuse. On pourra se défendre, quant au point de vue de Madame Mourani, quand elle explique que ses convictions se sont vues bousculées, non pas par l'ensemble du contenu de la Charte, mais surtout par la manière dont cette Charte a été apportée sur la scène politique et sociale. Le second principe fondamental de la laïcité serait la liberté de croyance. En effet, on a bien entendu que la liberté de croyance doit demeurer un aspect important de la laïcité, et doit donc être défendu, cependant on notera tout de même que les discours de Madame Fatima Houada-Pepin, ainsi que la Charte, laissent à penser que la séparation de l'État et des Églises est un principe plus important que l'égalité entre les convictions, pour des raisons sécuritaires, que nous avons évoqué à la fois dans les analyses et ici.

Nous avons donc pu, aux vues des analyses faites tout au long de cette recherche, hiérarchiser les différents principes fondamentaux de la laïcité pour le cas du Québec, que propose Jean Baubérot, afin de proposer par la suite un modèle de laïcité spécifique à la Province. Le classement est le suivant :

- 1) Neutralité étatique
- 2) Liberté de croyance
- 3) Séparation entre les Églises et l'État
- 4) Égalité entre les convictions

Nous allons voir par la suite ce que ce classement pourrait apporter comme modèle pour le Québec.

Ici l'idée va être de faire ressortir chez les deux députées et dans la Charte les principes et voir s'ils ont changé (changement qui confirmera que nous avons à faire à de nouveaux enjeux, donc déplacement des intérêts sociaux et politiques, sur lesquels nous reviendrons dans le chapitre prochain).



### 7.3. Proposition d'un modèle de laïcité

#### 7.3.1. Les six idéaltypes de Jean Baubérot

Nous avons pu nous intéresser à la pensée de Jean Baubérot, plus tôt dans ce travail, afin de comprendre ce qu'il entendait par « modèle de laïcité ». Ici, nous allons chercher à présenter les six idéaltypes qu'il propose comme modèle de laïcité, afin de voir si l'un d'entre eux peut se rapprocher de celui qui conviendrait au Québec.

Jean Baubérot explique qu'un idéaltype, comme le montre Max Weber, est une sorte de « portrait-robot, en accentuant volontairement les traits distinctifs d'un phénomène »<sup>227</sup>. En d'autres termes, l'idéaltype est une esquisse, il donne des pistes de changements, qui peuvent être par la suite réadaptés à une société.

Il montre aussi, que la manière dont s'exprime l'un des quatre principes fondamentaux de la laïcité, plus que d'autres, ainsi que les valeurs profondes d'une société permettent de dire vers quel ou quel idéaltype cette dernière se rapproche.

Le premier idéaltype que nous allons présenter est la « laïcité séparatiste »<sup>228</sup>. Le principe de séparation de l'État et de l'Église est prédominant dans ce modèle, puisqu'il s'agit de mettre la « séparation comme une norme « surdéterminante »<sup>229</sup> par rapport aux autres principes. Cela se traduit par exemple par une liberté de croyance existante, mais qui doit être limitée au lieu de culte et au domicile privé. Ce type d'idéaltype est souvent reconnu comme un état de transition, par exemple on peut le retrouver en France, à la fin du XVII<sup>ème</sup> siècle, lors de la première vague de laïcisation. Jean Baubérot identifie deux problèmes à ce type de modèle. En effet, il montre que dans des sociétés dans lesquelles le christianisme est majoritaire, il sera

---

<sup>227</sup> Baubérot, (2011), op.cit., p.88.

<sup>228</sup> *Ibid*, p.90.

<sup>229</sup> *Ibid*, p.90.

plus difficile de légitimer d'autres symboles religieux, quand il sera impossible d'ôter certains poids de la tradition à des fêtes, ou à un calendrier<sup>230</sup>. De plus, une telle prédominance de l'un des principes aura pour conséquence de reléguer les autres à une importance moindre, et donc de ne pas convenir à long terme à une société. Baubérot conclut en confirmant que cet idéaltype ne peut être qu'une transition, au risque de devenir « oppressif pour la liberté de conscience et l'égalité »<sup>231</sup>.

La seconde laïcité que propose Jean Baubérot est dite autoritaire. Celle-ci met en avant le principe de neutralité religieuse au détriment de deux principes en particulier, la liberté de croyance, ainsi que la séparation de l'État et des Églises. Elle se retrouve lorsque l'État trouve que la religion prend le dessus sur le politique, donc que l'équilibre, de certaines sociétés, est en danger. Jean Baubérot prend l'exemple de la laïcisation de la Turquie en 1937, qui s'est faite de manière radicale, allant jusqu'à faire appel à l'armée en renfort, ou encore en Iran. On remarque qu'il s'agit de pays avec des régimes autoritaires, si ce n'est dictatoriaux. Cependant, c'est une laïcité de transition, au même titre que la laïcité séparatiste, qui peut être nécessaire pour faire le pont entre un « régime théocratique et un autre type de laïcité »<sup>232</sup>, elle aura lieu dans un souci d'homogénéité, qui aura tendance à soustraire les libertés de croyances.

Le troisième type de laïcité que prévoit Jean Baubérot est dit « anticlérical », il s'agit d'un rejet complet de la religion vis-à-vis et de l'État, et de ses citoyens. On pourra se demander quelle est la différence entre cette laïcité, et la laïcité séparatiste ? C'est leur visée qui diffère. Quand dans un modèle anticléricaliste, les citoyens se « font défenseurs d'un espace public aseptisé de tout signe religieux »<sup>233</sup>, dans un modèle séparatiste cela viendra des personnes de pouvoir. On comprend aussi qu'ici, ce qui importe n'est pas tant le principe qui régit ce modèle, mais c'est de voir à quel point

---

<sup>230</sup> *Ibid*, p.94

<sup>231</sup> *Ibid*, p.95.

<sup>232</sup> *Ibid*, p.97.

<sup>233</sup> *Ibid*, pp.103-104.

les autres, comme la liberté de croyance particulièrement, sont laissés pour compte. En revanche, on peut noter également que ce type de laïcité n'est pas courant, et est plus souvent observé comme composante d'un autre type de laïcité.

Le quatrième idéaltype est celui de « foi civique ». Celle-ci se retrouve dans des sociétés ayant une majorité religieuse nette, mais qui est relativement détachée, déjà, de sa vie politique. Dans ce cas, il peut être demandé aux minorités, par l'État, ou les membres de la majorité religieuse, de modérer leurs signes religieux afin de « prouver » leur « allégeance » aux valeurs communes de la société<sup>234</sup>. On se situe alors dans une société dont l'État peut être séparé des Églises, mais dont la religion majoritaire fait partie implicitement des valeurs fondamentales, et à laquelle il faut montrer son dévouement. Jean Baubérot ajoute d'ailleurs à cela que dans ce type de société on pourra retrouver des signes de la religion majoritaire dans certains organismes publics<sup>235</sup>, puisqu'il cite clairement le cas du crucifix au Québec. Cet idéaltype se caractérise par le peu d'importance que tiennent les principes de neutralité religieuse réciproque de l'État<sup>236</sup>, ainsi que de la liberté de croyance. Plusieurs références au Québec sont faites dans le portrait de cette laïcité, et certains critères s'en rapprochent. On peut donc dire, en partant du principe que ces idéaltypes sont des portraits-robots, que le Québec actuel se rapproche de ce modèle de foi civique.

La cinquième laïcité que nous présente Jean Baubérot et dite de reconnaissance. Ici la liberté de croyance et l'égalité des religions sont prédominantes, on dit qu'elles sont « des droits inaliénables »<sup>237</sup>. Cette laïcité offre une autonomie complète sur la morale des citoyens d'une société donnée, et leur offre le droit de montrer ouvertement leur

---

<sup>234</sup> *Ibid*, p.106.

<sup>235</sup> *Ibid*, pp.107-108.

<sup>236</sup> Ici on insiste sur la réciprocité du principe, puisque c'est cette réciprocité qui n'est pas respectée. En effet, l'État aura le droit d'exprimer son appartenance religieuse si elle correspond à la religion majoritaire de sa société.

<sup>237</sup> *Ibid*, p.110.

appartenance religieuse dans la sphère publique, « dans la mesure où ils ne portent pas atteinte à autrui ou à l'ordre public »<sup>238</sup>. Une telle philosophie, dans une société pluraliste, peut mettre en conflit plusieurs droits, comme l'égalité homme femme, qui parfois peut être en opposition avec les libertés de croyance, cependant l'État peut alors se placer comme neutre et donc comme « arbitre »<sup>239</sup>. On ajoutera ici que cette position d'arbitre, plus que de médiateur, reste sensible et peut parfois être source de tensions entre les croyances, c'est pourquoi la neutralité de l'État est un principe crucial au même titre que les deux premiers cités plus haut dans ce modèle de laïcité.

Le dernier idéaltype de laïcité que propose Jean Baubérot est celui de la collaboration. Cette laïcité vise à favoriser la collaboration, sur certains niveaux, entre les Églises et l'État. Dans ce cas, ce seront « la liberté religieuse des groupes et leur expression dans la sphère publique qui constituent la caractéristique fondamentale »<sup>240</sup>. Cependant, ce désir de collaborer en maintenant l'égalité reste fragile, puisqu'il faut alors tenter d'équilibrer chaque type de collaboration, surtout dans une société à forte diversité culturelle et religieuse. De plus, on comprend bien ici que le principe de séparation des Églises et de l'État ne peut pas être respecté dans sa totalité. Ce modèle est donc presque une utopie puisque s'il existe le moindre déséquilibre entre les religions et l'État, alors les principes ne peuvent plus s'appliquer dans de bonnes conditions.

On a pu décoder ici les caractéristiques, avantages et risques de chaque idéaltype identifiés par Jean Baubérot, afin de pouvoir rapprocher les critères que nous avons fait ressortir autour du Québec tout au long de cette recherche.

---

<sup>238</sup> *Ibid*, p.110.

<sup>239</sup> *Ibid*, p.113.

<sup>240</sup> *Ibid*, p.114.

### 7.3.2. Quel idéaltypes pour le Québec ??

Aux vues des remarques faites plus haut et des nombreux constats sociaux et politiques que nous avons pu faire émerger tout au long de cette recherche, quels seraient les apports que nous pourrions donner à l'idéaltype identifié pour pouvoir le spécifier encore plus au cas du Québec ?

La laïcité de reconnaissance semble se rapprocher le plus des besoins que nous avons identifiés pour le Québec. En effet, on se situe dans une société au dynamisme culturel et religieux très important. De plus, on a pu voir que depuis plusieurs années il existe un réel besoin de changement autour de la législation qui régit le port des signes religieux dans les espaces publics. On a pu également noter, grâce aux analyses de discours, que la neutralité étatique réciproque était un principe fondamental dans les désirs de la société au même titre que la liberté et l'égalité des croyances. Forts de cela, on peut comparer ces constats avec le modèle de reconnaissance que propose Jean Baubérot, et il se trouve qu'ils se correspondent.

Cependant on peut nuancer cette affirmation en rappelant que Baubérot précise que ces modèles ont une valeur de « portrait-robot », c'est-à-dire qu'ils désignent de grands axes sur lesquels une société peut se reconnaître et trouver des pistes de solutions à ses besoins de changements. En revanche il est important de préciser que chaque société doit s'approprier ces idéaltypes en les transformant en modèle adapté à leur société.

## CONCLUSION

La visée principale de ce mémoire était de comprendre les nouveaux enjeux de la laïcité afin de formuler des propositions de changements, sous la forme d'un modèle. Nous avons pu remarquer, au cours de la contextualisation de ce travail, les nombreux échecs qui ont eu lieu autour des questions sur la laïcité, au même titre que la récurrence de ces débats. Ces constats nous ont amenés à nous poser plusieurs questions préalables à notre recherche centrale. Pourquoi une telle récurrence ? On peut expliquer cela par le très fort dynamisme de la population québécoise, qui se rythme depuis le début de son histoire, par des vagues d'immigrations. Ce sont ces mêmes vagues qui ont enrichi le panel culturel de la Province, lui offrant l'une des plus vastes diversités culturelle et religieuse du monde.

Dans un autre sens, nous avons axé nos recherches sur les différents échecs rencontrés lors des tentatives de réformes de la laïcité au cours de l'histoire, du Mouvement Laïque Français à la crise autour de la Charte des Valeurs québécoises en 2013. Il en est ressorti que malgré une forte pression sociale, les politiques avaient tendance à reculer sur leurs projets, au lieu d'aller jusqu'au bout<sup>241</sup>.

On peut ajouter ici, un autre constat important, qui est l'importance que peut revêtir la religion dans certaines cultures dites minoritaires au Québec, mais qui s'inscrivent chez des individus issus de l'immigration de deuxième ou troisième génération, donc dont la culture est ancrée dans celle du Québec. Finalement, on a pu observer les risques de stigmatisations que pouvait apporter la Charte telle qu'elle était présentée. Cela nous permet de dire qu'il existe bien de nouveaux enjeux sociaux, qui sont le

---

<sup>241</sup> On fait référence ici aux recommandations faites dans le Rapport Bouchard-Taylor, ou encore à la Charte des Valeurs québécoises par exemple.



sentiment d'appartenance d'une population issue de minorités culturelles, à l'identité québécoise, en concordance avec le désir de pouvoir concilier cette identité avec leur identité religieuse. Un autre enjeu social que nous avons pu faire ressortir est le besoin de changement urgent qui est unanime autour du port des signes religieux, en particulier au niveau des Accommodements Raisonables.

En ce qui concerne les nouveaux enjeux politiques que nous avons fait ressortir lors de cette recherche, nous avons pu voir que la Charte pouvait laisser penser qu'elle avait été lancée dans un but électoral, afin de donner de la matière aux débats qui allaient se jouer en avril 2014. Plusieurs accusations ont été portées vers le Parti Québécois sur leur stratégie politique, notamment par Maria Mourani, comme nous l'avons vu dans l'analyse de ses discours. Un autre enjeu politique est celui du besoin de changement, qui peut être également rapporté comme enjeu social. Ce qui nous amène à une autre remarque cruciale que nous avons pu faire au cours de ce travail, le lien important qui existe entre les enjeux politiques et sociaux. On peut dire ici que la politique est sensée refléter ou traduire la pensée et les besoins du peuple, ici le peuple québécois, afin d'apporter les changements ou réformes nécessaires au bon fonctionnement d'un pays, d'un État ou d'une Province.

Pour arriver à ces conclusions, il a fallu comprendre ce qu'était la laïcité, au sens philosophique, autant qu'au sens social. Pour cela, nous avons étudié les visions de Jürgen Habermas et de Charles Taylor, afin de faire une synthèse de leurs idées, divergentes souvent, mais qui nous ont permis de mettre en avant certains points clés de la place de la religion dans l'espace public. Jean Baubérot nous a permis de faire le lien entre le philosophique et le social, en montrant la laïcité comme un modèle, et plus uniquement comme un concept abstrait. Finalement, nous nous sommes intéressés au modèle d'interculturalisme que propose Gérard Bouchard, afin de nous poser dans une perspective québécoise.

Par la suite, nous avons choisi d'utiliser la méthodologie de John Thompson, l'herméneutique de profondeur, qui nous a permis de prendre en compte les implications contextuelles d'un discours, et donc de mettre en avant l'influence de la situation dans laquelle est émis le discours, tout en offrant une analyse rigoureuse du discours en tant que tel.

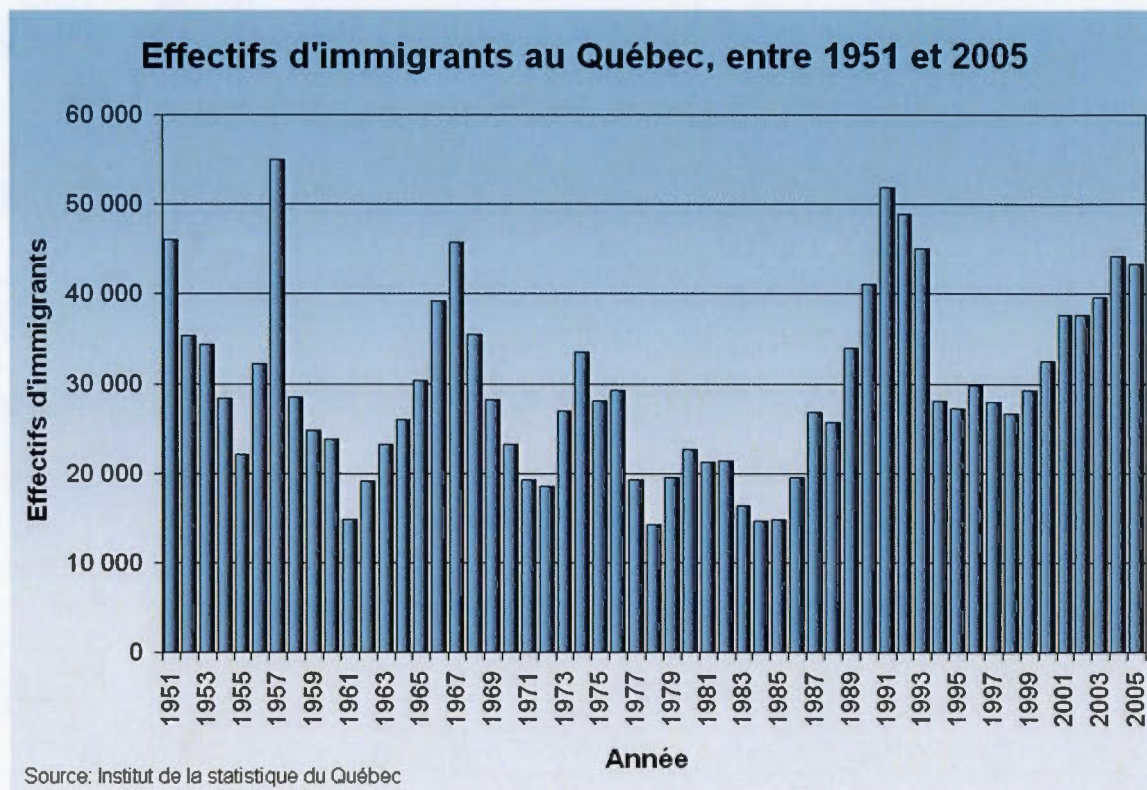
Ces analyses nous ont permis à la fois de mettre en avant certains nouveaux enjeux de la laïcité au Québec, mais aussi de faire ressortir les principes fondamentaux qui la composent. Cela nous a aidé à les classer pour *in fine* proposer un modèle de laïcité pour le Québec, plus approprié que celui déjà existant, que nous avons pu identifier grâce aux écrits de Jean Baubérot.

Pour conclure, ce mémoire a permis à la fois de faire une synthèse sur ce qu'est la laïcité d'un point de vue philosophique, en confrontant deux pontes du sujet, Habermas et Taylor, en montrant que malgré leurs nombreux points de désaccord, il était possible de leur attribuer des concordances facilitant la compréhension du concept. De plus, nous avons pu définir qu'il était possible de proposer un modèle de laïcité applicable au Québec spécifiquement. On peut ici se dire qu'il serait possible, en prenant le même schéma de recherche, de proposer un autre modèle pour une autre région, ou un autre pays.

Cependant, cette recherche nous amène à nous poser une nouvelle question : à la vue du rythme auquel les sociétés évoluent, dans une ère où la mondialisation règne, combien de temps un modèle de laïcité peut-il être viable pour une société donnée ?

## ANNEXES

Annexe 1 : Effectifs d'immigrants au Québec, entre 1951 et 2005





## Annexe 2 : Distribution des appartenances religieuses à Montréal 2001

TABLEAU III DISTRIBUTION DES APPARTENANCES RELIGIEUSES — MONTRÉAL —		
Appartenance religieuse	Population	%
Catholique <sup>1</sup>	2 518 940	74,5
Protestante <sup>2</sup>	207 940	6,2
Orthodoxe chrétienne <sup>3</sup>	94 685	2,8
Chrétienne non incluse ailleurs	37 440	1,1
Musulmane	100 190	3,0
Juive	88 765	2,6
Bouddhiste	37 835	1,1
Hindoue	24 075	0,7
Sikh	7 935	0,2
Religions orientales <sup>4</sup>	2 295	0,1
Autres religions <sup>5</sup>	2 255	0,1
Aucune appartenance religieuse <sup>6</sup>	258 290	7,6
<b>Total – Religions</b>	<b>3 380 640</b>	<b>100 %</b>
<sup>1</sup> Regroupe les confessions ou les églises suivantes : catholique romaine, catholique ukrainienne, Église catholique nationale polonaise, autres catholiques. <sup>2</sup> Regroupe les confessions ou les églises suivantes : adventiste, anglicane, Église chrétienne apostolique, Évangile de l'union, baptiste, Frères dans le Christ, Renouveau charismatique, Christadelphie, Alliance chrétienne et missionnaire, Congrégation chrétienne, Frères de Plymouth, Église des disciples du Christ, Église de Dieu, Église de Nazaréen, Doukhobors, Église évangélique libre, Huttérite, Témoins de Jéhovah, Saints des Derniers Jours, Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours, Église réorganisées des Saints des derniers jours, Luthérienne, Mennonite, Méthodiste, Église missionnaire évangélique, méthodiste libre, méthodiste non inclus ailleurs, Mission de l'esprit Saint, morave, apostolique nouvelle, pentecôtiste, presbytérienne, quakers, réformée, Église chrétienne réformée, Église réformée du Canada et d'Amérique, Église réformée hollandaise, réformée non incluse ailleurs, Armée du salut, spiritualiste, Standard Church, Swedenborgian (Église nouvelle), unitarienne, Église unie, Vineyard Christian Fellowship, Wesleyenne, Worlwide Church of God, non sectaire, intersectaire, protestante non incluse ailleurs. <sup>3</sup> Regroupe les confessions ou les églises suivantes : orthodoxe d'Antioche, orthodoxe arménienne, orthodoxe copte, orthodoxe grecque, orthodoxe roumaine, orthodoxe russe, orthodoxe serbe, orthodoxe ukrainienne, orthodoxe non incluse ailleurs. <sup>4</sup> Regroupe les confessions ou les églises suivantes : baha'i, djain, shintoïste, taoïste, zoroastrienne, religions orientales non incluses ailleurs. <sup>5</sup> Regroupe les confessions ou les églises suivantes : spiritualité autochtone, païenne, Unité – Nouvelle Pensée – panthéiste, nouvel âge, scientologie, gnostique, rasta, satanique, autres religions non incluses ailleurs. <sup>6</sup> Regroupe les catégories suivantes : agnostique, athée, humaniste, aucune religion, autres non incluses ailleurs.		

Source : STATISTIQUE CANADA, Recensement de la population 2001.

### Annexe 3 – Paroles de “Mon Pays” par Gilles Vigneault

#### MON PAYS

paroles et musique: Gilles Vigneault

Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver  
Mon jardin ce n'est pas un jardin, c'est la plaine  
Mon chemin ce n'est pas un chemin, c'est la neige  
Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver

Dans la blanche cérémonie  
Où la neige au vent se marie  
Dans ce pays de poudrerie  
Mon père a fait bâtir maison  
Et je m'en vais être fidèle  
À sa manière, à son modèle  
La chambre d'amis sera telle  
Qu'on viendra des autres saisons  
Pour se bâtir à côté d'elle

Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver  
Mon refrain ce n'est pas un refrain, c'est rafale  
Ma maison ce n'est pas ma maison, c'est froidure  
Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver

De mon grand pays solitaire  
Je crie avant que de me taire  
À tous les hommes de la terre  
Ma maison c'est votre maison  
Entre mes quatre murs de glace  
Je mets mon temps et mon espace  
À préparer le feu, la place  
Pour les humains de l'horizon  
Et les humains sont de ma race

Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver  
Mon jardin ce n'est pas un jardin, c'est la plaine  
Mon chemin ce n'est pas un chemin, c'est la neige  
Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver

Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'envers  
D'un pays qui n'était ni pays ni patrie

Ma chanson ce n'est pas une chanson, c'est ma vie  
C'est pour toi que je veux posséder mes hivers

(figure sur l'album **Chemin faisant, cent et une chansons - disque 3 - Le Nordet**  
GVNC-1017)





## BIBLIOGRAPHIE

Aguirre Oraa, José Maria. (1998). La mise en valeur de l'herméneutique, dans *Raison critique ou Raison herméneutique ?*, Éditions du Cerf, collection Passages, Paris.

Assemblée Nationale. (2014). « Fatima Houda-Pepin », dans *Assemblée Nationale du Québec*, [ressource en ligne], <http://www.assnat.qc.ca/fr/deputes/houda-pepin-fatima-61/biographie.html>, modifié en mai 2014, consulté le 14 mai 2015.

Augé, Marc. (2004). « Droits de l'homme et relativisme culturel », dans *Revue Internationale de Psychologie* 23/2004, (Vol. X), pp.95-97.

Baubérot, Jean. (2011). La laïcité des laïcités, dans *Laïcités sans frontières*, Éditions Seuil, Paris.

Bazzo, Marie-France. (2013). « Fatima Houda-Pepin, pour la neutralité religieuse de l'État, mais pas pour la Charte », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/15/001-fatima-houda-pepin-charte.shtml>, paru le 15 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

Bibliothèque du Parlement. (2011). « Parlinfo » dans *Parlement du Canada*, [ressource en ligne], <http://www.parl.gc.ca/parlinfo/Files/Parliamentarian.aspx?Item=cfb2e3f-a8fa-43c0-ad2a-1d2e4c7b865d&Language=F&Section=ALL>, mis à jour en 2015, consulté le 10 mai 2015.

Biron, Martine. (2013). « Houda-Pepin défend son intégrité », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://www.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/18/001-fatima-houda-pepin-plq-integrite-neutralite-etat.shtml>, paru le 18 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

Bleicher, Joseph. (1980). Hermeneutic philosophy, dans *Contemporary Hermeneutics*, Routledge & Kegan Paul, Londres.

Bosset, Pierre. (2007). *Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable*, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Québec.

Bouchard, Gérard. (2013). Profil, dans *Libre de Savoir plus loin*. [ressource électronique] <http://www.uqac.ca/portfolio/gerardbouchard/profil/>, consulté le 10 avril 2014.

Bouchard, Gérard. (2014). « La démagogie au pouvoir », dans *Le Soleil*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/le-soleil/opinions/points-de-vue/201401/09/01-4727265-la-demagogie-au-pouvoir.php>, paru le 10 janvier 2014, consulté le 5 avril 2015

Bovet, Sébastien. (2013). « Expulsion de Maria Mourani : Analyse », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/09/12/002-maria-mourani-expulsion-bloc-quebecois.shtml>, paru le 12 octobre 2013, consulté le 11 mai 2015.

Butler, Judith, Habermas, Jürgen, Taylor, Charles, West, Cornel. (2011). Introduction, dans *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New-York.

Calhoun, Craig, Mendieta, Eduardo, Vanantwerpen, Jonathan. (2013). Editor's Introduction, in *Habermas and Religion*, Politybooks, Cambridge.

CEETUM. (2013). Centre d'études ethniques des universités de Montréal. [ressource électronique], <http://www.ceetum.umontreal.ca/en/members/regular/detail/membre/micheline.milot/>, consulté le 9 juillet 2014.

Derome, Bernard. (2008). Québec garde le Crucifix, dans *Ici - Radio Canada* [ressource électronique] <http://www.radio-canada.ca/nouvelles/National/2008/05/22/003-reax-BT-politique.shtml> publié le 22 mai 2008, consulté le 10 avril 2014.

Dif, Jean. (2010). « Histoire du Québec : La fondation de la Nouvelle-France », dans *Histoire pour Tous*, [ressource en ligne], <http://www.histoire-pour-tous.fr/histoire-par-pays/2784-une-histoire-du-quebec-1-la-fondation-de-la-nouvelle-france.html>, paru le 10 septembre 2010, consulté le 22 mai 2015.

Dion, Léon, & de Sève, Micheline. (1979). Québec ou l'émergence d'une politique alternative, dans *Le système politique québécois*, HMH, Montréal. p. 45.

Drainville, Bernard. (2013). *Projet de loi n°60 – Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les*



*hommes encadrant les demandes d'accommodement*, présenté à L'Assemblée Nationale québécoise, Éditeur Officiel du Québec.

Dumont, Mario. (2013). « Charte des Valeurs : Maria Mourani écrit une lettre aux Médias », dans *Chaudières Apalaches*, [ressource en ligne], <http://video.chaudiere-appalaches.hebdosregionaux.ca/recherche/entrevue/charte-des-valeurs-maria-mourani-ecrit-une-lettre-aux-medias/2714658581001/page/16>, paru le 2 octobre 2013, consulté le 11 mai 2015.

Durocher, René & Millette, Dominique. (2013). *La Révolution Tranquille dans Encyclopédie Canadienne* [ressource en ligne]. <http://www.thecanadianencyclopedia.com/fr/article/quiet-revolution/>, modifié le 4 mars 2015, consulté le 27 mars 2015.

Gagnon, Katia. (2014). Insulte, menaces et agression. Une consultation menée auprès de femmes musulmanes révèle d'inquiétantes tendances. Dans *La Presse*. Paru le 19 février 2014.

Gouvernement du Canada. (2010). *Faits et chiffres 2009 – Aperçu de l'immigration : résidents permanents et temporaire*, [ressource en ligne], <http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/statistiques/faits2009/permanents/index.asp>, consulté le 20 janvier 2015.

Grondin, Jean. (1993). L'universalisation de l'herméneutique chez Gadamer, dans *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris.

Groupe Sociétés, Religions et Laïcités. (2007). *Dans Membres à la retraite* [ressource électronique], <http://www.gsrl.cnrs.fr/spip.php%3Farticle153&lang=fr.html>, consulté le 9 juillet 2014.

Guay, Jean-Hermann. (2012). Création du Service d'immigration du Québec, dans *Bilan du Siècle*, [ressource en ligne], <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20224.html>, consulté le 23 janvier 2015.

Habermas, Jürgen. (2002). *Foi et Savoir*, dans *L'avenir de la nature Humaine : Vers un eugénisme libéral ?*, Gallimard. Paris.

Houda-Pepin, Fatima. (2013). « La lettre intégrale de Fatima Houda-Pepin », dans *Ici Radio Canada*, [ressource en ligne], <http://ici.radio->

[canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/14/008-lettre-integrale-fatima-houda-pepin.shtml](http://canada.ca/nouvelles/Politique/2013/11/14/008-lettre-integrale-fatima-houda-pepin.shtml), publié le 14 novembre 2014, consulté le 15 mai 2015.

Langlois, Simon. (1990). L'évolution récente des valeurs de la société québécoise, dans *L'Action Nationale*, vol.80, numéro 7, Montréal. pp.925-937.

La Traverse, Emmanuelle. (2013). La Charte des valeurs, entre division et inclusion, [ressource en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/2013/09/12/002-maria-mourani-expulsion-bloc-quebecois.shtml>, consulté le 12 mars 2014.

Lévesque, Lia. (2013). « Mourani : adopter la Charte à la majorité simple serait immoral », dans *La Presse*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/201311/19/01-4712343-mourani-adopter-la-charte-a-la-majorite-simple-un-acte-immoral.php>, paru le 19 novembre 2013, consulté le 11 mai 2015.

Milot, Micheline. (2008). Quels facteurs historiques ont favorisé la laïcité ? dans *La laïcité*, Novalis, collection 25 questions. Ottawa.

Mendieta, Eduardo, Vanantwerpen, Jonathan. (2011). *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New-York.

Mourani, Maria. (2013). « Blogue de Josée Legault – À chacun sa charte des droit », dans *Le Journal de Montréal*, [ressource en ligne], <http://www.journaldemontreal.com/2013/12/18/la-conversion-de-maria-mourani>, paru le 18 décembre 2013, consulté le 10 mai 2015.

Parti Québécois. (2014). Histoire, dans *Parti Québécois*, [ressource en ligne], <http://pq.org/histoire/>, consulté le 15 avril 2015.

Ricoeur, Paul. (1987). *Le conflit des interprétations II*, Édition du Seuil, Paris.

Richer, Jocelyn. (2013). « PLQ : les candidates portant le tchador seront les bienvenues », dans *La Presse*, [ressource en ligne], <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201311/12/01-4709965-plq-les-candidates-portant-le-tchador-seront-bienvenues.php>, paru le 12 novembre 2013, consulté le 15 mai 2015.

Rochon, Gaëtan. (1971). *Le mouvement laïque de la langue française (MLF) et la question scolaire : 1961-1969*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal.

Statistique Canada. (2014). *Immigrants selon le pays de naissance 2009-2013*, [ressource en ligne], <http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/population->

[demographie/migration/internationales-interprovinciales/603.htm](http://demographie/migration/internationales-interprovinciales/603.htm), publié le 16 mai 2014, consulté le 23 janvier 2015.

Stoiciu, Gina. (2013). La communication interculturelle comme champ d'étude, dans *Communication Internationale et communication interculturelle : Regards épistémologiques et espaces pratiques*. Montréal, Presses de l'université du Québec, pp. 47-70

St-Onge, René. (2013). « Maria Mourani sur la Charte des Valeurs Québécoises », dans *Youtube*, [ressource en ligne], <https://www.youtube.com/watch?v=CxiEdfzOCvc>, paru le 13 septembre 2013, consulté le 10 mai 2015.

Tessier, Nicolas. (2008). *Le mouvement laïque de la langue française : laïcité et identité québécoise dans les années 1960*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal.

Thompson, John. (1987). Langage et idéologie, dans *Langage et société*, n°9, mars 1987, Cambridge University.

Tremblay, Jean-Marie. (2006). *L'évolution récente des valeurs québécoises*, L'Action Nationale, Chicoutimi.